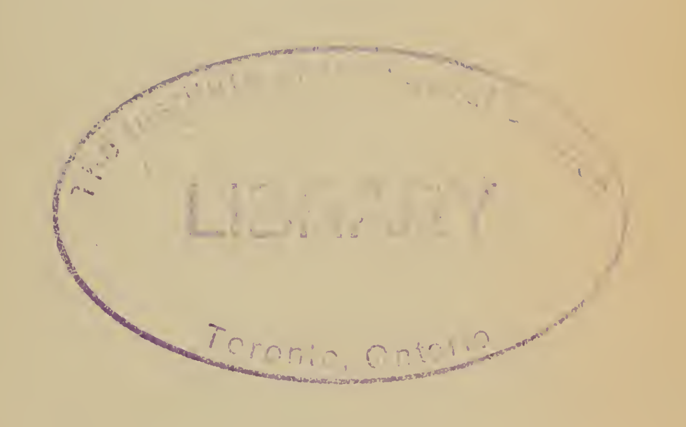






ZEITSCHRIFT

FÜR

VERGLEICHENDE RECHTSWISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

Dr. JOSEF KOHLER
o. ö. Professor an der Universität Berlin, Geh. Justizrat, Auswärtigem oder korrespondierendem Mitglied verschiedener Institute und Gesellschaften.

UND

Dr. LEONHARD ADAM
in Berlin.

FÜNFUNDDREISSIGSTER BAND.



STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1918.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Inhalt.



I.

Zur Rechtsgeschichte Afrikas.

Aus portugiesischen und holländischen Berichten.

Von

Dr. **Max Schmidt,** Berlin-Lichterfelde[1]),
Direktorialassistent am Museum für Völkerkunde.

A.

Chronica do descobrimento e conquista de Guiné escrito pelo Chronista Gomes Eannes de Azurara[2]). fielmente trasladada do Manuscrito original contemporaneo, que se conserva na bibliotheca real de Pariz, e dada pela primeira vez á luz per diligencia
do Visconde da Carreira
precedida de uma introducção, e illustrada com algumas notas pelo Visconde de Santarem. Pariz 1841.

Canarische Inseln.

1. Insel da Gomeira.

S. 380. Frauengemeinschaft.

Es herrscht beinahe Frauengemeinschaft („As molheres som acerca comunes"), und wenn einer dorthin kommt, wo sich der andere befindet, so gibt dieser ihm sogleich die Frau aus Gastlichkeit, und sie rechnen es einem zum Fehler an, wenn er das Gegenteil tut.

S. 381. Erbfolge.

Es erben bei ihnen nicht die Söhne, sondern nur die Neffen, d. h. die Söhne der Schwestern.

---

[1]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXX, S. 1 f., Bd. XXXI, S. 342 f., Bd. XXXIV, S. 441 f.

[[2]) Original: scripta: Lisboa **1493.**]

S. 381. Herrschaft.

Die 700 Krieger haben einen Oberbefehlshaber („duque") und eine bestimmte Anzahl von Häuptlingen („cabeceiras").

S. 331. Weiblicher Herrscher.

Von einer Frau wird gesagt, daß sie Königin über einen Teil der Insel sei.

2. Ilha do Inferno.

S. 382. Ehe.

Sie haben bestimmte Frauen.

S. 382. Politische Organisation.

Es bestehen dort 9 Horden, und in jeder gibt es einen König, den sie immer mit sich herumtragen, auch wenn er gestorben ist, bis daß der nächste, der ihm in der Herrschaft gefolgt ist, auch gestorben ist, so daß sie immer einen toten und einen lebendigen König mit sich herumtragen.

S. 382. Politische Organisation. Herrscher.

Es sind dort 9 Horden und jede hat ihren König, welchen sie immer mit sich herumführen.

3. Gran Caneira.

S. 376/377. Jus primae noctis.

Und sie haben unter sich zwei, welche sie als König bezeichnen, und einen Herzog, aber das ganze Regiment der Insel ist in den Händen gewisser Adeliger. Und wenn 5 oder 6 sterben, so vereinigen sich die anderen Adeligen und wählen so viele andere aus der Reihe derer, welche auch Söhne von Adeligen sind, da andere nicht gewählt werden können, und jene treten an die Stelle der Gestorbenen, so daß die Zahl immer vollzählig bleibt. Und einige sagen, daß diese am meisten adelig sind von allen, die man kennt, da sie immer die Sprache der Adeligen

sprächen ohne Beimischung von bürgerlichen Redeweisen. Und diese Adeligen sind sich ihres Glaubens bewußt, was die anderen nicht sind, außer, daß sie sagen, daß sie an das glauben, an was ihre Adeligen glauben. Und alle Jungfrauen haben sie zu deflorieren, und nachdem einer von den Adeligen mit dem Mädchen geschlafen hat, dann kann sie der Vater heiraten oder der, welcher ihr zusagt. Aber bevor die Mädchen beschlafen werden, werden sie durch Milch so fett gemacht, daß ihre Haut sich furcht wie bei Feigen, da eine magere nicht für so gut gehalten wird wie eine fette, da man sagt, daß sich ihr Bauch erweitert, um große Kinder zu bekommen. Und wenn sie hinreichend fett ist, so wird sie nackt den Adeligen gezeigt, und derjenige, welcher sie deflorieren will, sagt zu ihrem Vater, daß sie schon genügend fett sei. Und der Vater oder die Mutter lassen sie einige Tage in die See gehen, um bestimmte Zeit an jedem Tage, um ihr die übermäßige Fettleibigkeit zu entziehen.

B.

Expediçaõ Portugueza ao Muatiânvua.

Bd. I. Methodo pratico para fallar a lingua da Lunda contendo narrações historicas dos diversos povos. pelo Henrique Augusto Dias de Carvalho. Lisboa **1890.**

Bd. II. Ethnographia e Historia tradicional dos povos da Lunda. pelo Henrique Augusto Dias de Carvalho. Lisboa **1890.**

Bd. III. Descripção da viagem á Mussumba do Muatiânvua pelo Henrique Augusto Dias de Carvalho. Vol. 1. De Loanda ao Cuango. Lisboa **1890.**

Bd. IV. Os climas e as producções das terras de Melange á Lunda. por Agostinho Sisenando Marques. Lisboa **1889.**

Bd. V. Meteorologia, Climatologia e Colonisaçaõ. Modo practico de fazer-colonisar com vantagem as terras de Angola. pelo Henrique A. Dias de Carvalho. Lisboa **1892.**

Bd. VI. Descripçaõ da viagem á Mussumba do Muatiânvua. pelo Henrique Augusto Dias de Carvalho. Vol. 2. Do Cuanyo ao Chicapa. Lisboa **1892.**

1. Muatiânvua-Reich.

Bd. II, S. 137/138. Sklaverei.

Die Sklaverei ist bei den „Tus"-Völkern ganz allgemein. (S. 138.) Der Sklave ist im Innern des Landes die bei Kaufgeschäften übliche Münze, sogar beim Einkauf von Lebensmitteln.

Der Muatiânvua kaufte auf der Reise Ziegenböcke mit Sklaven als Münze ein, ebenso ein Lamm.

Bd. II, S. 439.

Die Sklaverei ist im Gebiete des Muatiânvua-Reiches so milde, daß der Beobachter weniger den Eindruck von Sklaverei als den von Dienern hat, die mit am Tische ihres Herrn sitzen, seine Kleidung tragen, mit seinen Waffen auf die Jagd gehen und wie er eine Stimme bei den Beschlüssen des Gemeinwesens haben.

Bd. II, S. 424.

Das Kind einer Unfreien gilt bei den Luandas als Kind des Herrn.

Bd. II, S. 138.

Ein Mann gab sich selbst in die Knechtschaft, als er keine Lebensmittel mehr hatte. Er zerbrach einem Quiôco (Stammesname) eine Schale, wurde dessen Sklave, und wurde als solcher an eine vorüberkommende Handelskarawane verkauft.

Bd. II, S. 138/139.

Ein Lunda, der beim Spiel verlor, verdingte sich, als er die Spielschuld nicht bezahlen konnte, solange als Sklave beim Gläubiger, bis er die Schuld abverdient hatte.

Bd. II, S. 112. Erfordernisse zur Qualifikation des Muatiânvua.

Wenn ein Muatiânvua mit keiner seiner Frauen Kinder

zeugen konnte, so sollte er für unwürdig für seine Würde erachtet werden und der nach der gegebenen Erbfolge zunächst in Betracht Kommende ihm in sein Amt folgen.

Bd. II, S. 447/448. Beschneidung.

Die Beschneidung findet an den Knaben im 7. oder 8. Jahre statt und bei den Mädchen etwas vor dem Eintreten der Mannbarkeit.

Die Väter übergeben die Knaben einem besonders für diese Zeremonie vorhandenen Beamten (Anganga), und von diesem werden die Knaben in ein abseits liegendes Haus (muncanda) geführt, wo sie eine gewisse Zeit (von einer Mondphase zur anderen) abgeschlossen von der übrigen Bevölkerung verweilen.

Die Zeremonie der Beschneidung wird immer an einer Gruppe von Knaben zugleich vollzogen, die dann die „muncanda" der betreffenden Zeit heißt. In ganz Lunda kann keiner Herrscher sein, an dem nicht die Beschneidung ausgeführt ist.

In Cassanje bestand die Sitte der Beschneidung nur für den Jaga. Hier wurde sie am Ende der Zeremonie des Regierungsantritts eines neuen Herrschers an diesem vollzogen.

Die Beschneidung bei den Mädchen besteht in der Entfernung der großen Schamlippen.

Bd. II, S. 446/447, 449. Namengebung.

(S. 446.) Das Kind erhält bei den Lundas seinen ersten Namen, den „Milchnamen", sobald die Mutter es säugt.

Es wird nicht nach dem Vater genannt, fügt vielmehr den Namen der Mutter an seinen Milchnamen an. So bei den Xinjes: Mucanza Mahango (die Mutter war Mahango), so bei den Quiôcos und in Lunda. Nur in Mataba wird der Zuname vom Vater hergenommen, so Muteba Janvo (der Vater war Janvo).

(S. 447.) Es steht fest, daß das Kind seinen Namen

ändert, sobald ein besonderes Ereignis eintritt oder wenn eine wichtige Visite eintrifft, zur Erinnerung an dieses Ereignis.

Mit 7 oder 8 Jahren, nach der Beschneidung, erhalten die Knaben einen anderen Namen, den viele dem Milchnamen anfügen. Dasselbe geschieht bei den Mädchen, nur daß bei ihnen im allgemeinen der erste Name nicht verändert wird.

(S. 449.) Außerdem können die Jünglinge noch zwei Namen haben, einen der Jagd und einen, den am meisten geschätzten, des Krieges.

Bd. II, S. 127/128.

Am Hofe des Muatiânvua ließ sich beobachten, daß der Name eines bestimmten Tieres einem Menschen nicht zufällig beigelegt wurde, sondern daß mit einem solchen eine ganze Klasse im Staate bezeichnet wurde. Der „chibungo" (Wolf) z. B. hält sich für einen solchen, wird zum Beschützer seinesgleichen.

Vor Individuen einer höheren Klasse spricht der „chibungo" nicht. Er ahmt das betreffende Tier nach. Wie der Wolf, so haben auch z. B. der Löwe, das Nilpferd, das Schwein, der Hund und andere ihre Repräsentanten.

Solche Tierfiguren umgeben zusammen mit Musikern den Muatiânvua auf dem Marsche.

Bei bestimmten Gelegenheiten, vor allem des Nachts, kommen auf Verabredung alle verschiedenen Tierfiguren in den Niederlassungen zusammen, um die Feinde des Muatiânvua zu vertreiben. Bei diesen Völkerschaften haben gute Tiernachahmer eine gewisse Bedeutung und werden hoch eingeschätzt.

Bd. II, S. 475.

Den Jünglingen, welche sich in ihrem ersten Kriege ausgezeichnet haben, wird vom Herrscher in der Audienz in Gegenwart der Alten des Stammes unter feierlichen

Zeremonien ein besonderer Kriegername verliehen, der einem Titel gleichkommt und allen anderen Namen vorgezogen wird.

Bei der Namengebung verleiht der Herrscher dem betreffenden Jünglinge eine Waffe und gewöhnlich ein Tuch. Der Jüngling bedankt sich feierlich und tanzt als Beweis seiner Tüchtigkeit einen besonderen Tanz, den „cufuinha".

Bd. II, S. 391. Verwandtschaftsbezeichnungen.

Es wird z. B. „der Sohn meines Onkels" „mein Bruder" genannt, und er gilt als „älterer Bruder", selbst wenn er den Jahren nach der jüngere ist, wenn sein Vater älter war als der meinige. (Für den Fall, daß die Abstammung durch Mutterrecht bestimmt wird und die Mütter Schwestern sind, ist die Bezeichnungsweise die entsprechende.) Nun aber wird weiter dieser Sohn meines Onkels auch als „Bruder meines Sohnes" bezeichnet und zwar wiederum als der ältere Bruder angesehen, selbst wenn er den Jahren nach jünger sein sollte, weil er ja schon mir gegenüber als der ältere Bruder angesehen wurde, und so geht dieses Verwandtschaftssystem weiter. Am striktesten wird dieses Verwandtschaftssystem aufrecht erhalten bei der Familie des Muatiânvua und bei den großen Potentaten der Quiôcos, Xinjes und Bangalas. Alle Söhne irgendeines Muatiânvua bei den Lundas oder die Söhne irgendeines Quissengue bei den Quiôcos gelten immer alle als Söhne des jeweiligen Herrschers.

Da bei den Quiôcos keine sichere Erbfolge innerhalb der einzelnen Herrscherfamilien besteht und es als große Ehre gilt, als Vater eines Quissengue angesehen zu werden, so trifft man überall solche „Väter des Quissengue" (Muana Angana genannt) an, da sich nach diesem Verwandtschaftssystem alle diejenigen so nennen können, welche Abkommen der Väter irgendeines Quissengue (eines obersten Herrschers) sind. Der gegenwärtige Quissengue hat, hiernach, obgleich

sein eigentlicher Vater nicht mehr lebt, so viele Väter, wie Abkömmlinge von Vätern irgendeines der früheren oder des gegenwärtigen Quissengue da sind.

Diese durch dies Verwandtschaftssystem begründete Superiorität wird sehr respektiert und spielt bei den Beziehungen der einzelnen Personen eine große Rolle, so bei dem Vorbringen von Forderungen, bei den Audienzen und in der Form der Unterstützung dessen, was einer redet.

Bd. II, S. 88.

Bei den Lundas werden die Vettern von mütterlicher Seite als Brüder bezeichnet und die Neffen als Söhne.

[Die eigentlichen Brüder werden als Söhne desselben Mutterleibes bezeichnet.]

Beispiel: Anguina Cambamba, Base der Andumba, wird als deren Schwester bezeichnet. Andumbo, Neffe der Andumba, wird als deren Sohn bezeichnet. Quiniama, Vetter des Andumbo, wird als dessen Bruder bezeichnet und daher zugleich als Sohn der Andumba, obgleich er in keiner Weise von letzterer abstammt.

Bd. II, S. 87. Blutsverwandtschaft kein Ehehindernis.

Der Muatiânvua Noeji (Lunda) hinterließ eine große Nachkommenschaft, weil weder seine Tanten noch seine Nichten und Schwestern, noch auch seine eigenen Töchter seiner Begierde entrannen. Verfasser kannte zwei Enkel von diesem Machthaber, die jener mit seinen beiden eigenen Töchtern gezeugt hatte.

Bd. II, S. 491. Hauptfrau.

Die Polygamie ist im Muatiânvua-Reiche bei den besser gestellten Leuten das gewöhnliche. Es wird jedoch scharf von den übrigen Frauen geschieden die Muari, die erste Frau, und bei einigen auch die zweite Frau, die Teméinhe. Der Muatiânvua, der so viele Frauen haben kann, wie

er will, unterscheidet bis zur sechsten Frau in der folgenden Reihenfolge: Muari, Temeínhe, Caxenuluca, Quissaqueínhe, Mahica und Mutondumene.

Auch die Quilolos (die Großen) haben eine Muari, eine Temeínhe und Hausmädchen.

Bd. II, S. 497. Verheiratungsrecht.

Der Ehemann wird den Mädchen von den Herrschern, von den Familienvätern oder in deren Ermangelung von den älteren Brüdern bestimmt.

Bd. II, S. 488.

Die Töchter des Muatiânvua sowie alle zu seinem Haushalte gehörigen Frauen haben keine freie Wahl, sich zu verheiraten, sondern sind den Bestimmungen des Muatiânvua hierin unterworfen.

Ebenso bestimmt der Muatiânvua über die Verheiratung aller Töchter der verstorbenen Herrscher an irgendeinen Quilolo oder Muata (Große des Reiches), wobei diejenigen, welche Muatiânvua-Rang haben, bevorzugt werden. Für letztere ist es ein großer Vorzug, legt ihnen aber viele Unkosten auf.

Bd. II, S. 488. Brautgeschenk.

Derjenige Quilolo (Große), welcher eine Tochter des Muatiânvua zur Frau erhält, schickt der Braut zum Geschenk eine große Anzahl von Ziegen und Kürbisflaschen mit Malufo (Getränk), um es mit ihren Freundinnen zu teilen, außerdem auch Kleiderstoffe und Perlen.

Auch dem Muatiânvua (oberster Herrscher) und der Lucuoquexe (Machthaberin innerhalb des Muatiânvua-Reiches) schickt er Ziegen, Malufo und Kleiderstoffe.

Die Lucuoquexe übergibt, was sie an Kleiderstoffen erhält, dem Muatiânvua, und dieser verteilt es an die Lucuoquexe, Suana Murunda, die Muári und andere vornehme Frauen. Er selbst behält nichts davon.

Bd. II, S. 489. Recht des Ehemanns.

In Lunda und Lubuco sind Fälle von Eifersucht der Ehemänner häufig, und aus diesem Grunde kommt es häufig vor, daß die Männer ihre Frauen schlagen. Es kommt sogar in einzelnen Fällen vor, daß sie ihre Frauen töten, aber in diesen Fällen werden sie von den Herrschern abgeurteilt, und nur, wenn bewiesen ist, daß der Ehemann einen berechtigten Grund hatte, wird er freigesprochen und bleibt von der Zahlung irgendwelcher Strafe frei.

Bd. II, S. 488/489. Vergehen der Frauen.

Wenn in Lunda eine Frau sich schlecht beträgt, sei es, daß sie ihre Pflichten als Ehefrau verletzt, oder sei es, daß sie ihre häuslichen Pflichten versäumt, so fällt der Fall unter die Gerichtsbarkeit des Muatiânvua und wird in der Audienz (im Palaver) abgeurteilt.

Wenn die Frau erklärt, aus irgendeinem Grunde mit einem anderen Manne zusammen leben zu wollen, so hat dieser eine große Strafsumme zu zahlen, zumal wenn sich bei der Untersuchung irgendein erschwerender Umstand ergibt.

Bd. II, S. 493.

Eine Frau, welche ohne Zustimmung ihres Herrn, dem sie gehört, mit einem anderen Manne Geschlechtsverkehr hat, wird in vielen Fällen getötet (durch Totprügeln, Erstechen und andere Todesarten).

Der Verführer hat eine Strafsumme zu zahlen.

(S. 496.) Als besonders schweres Vergehen gilt der geschlechtliche Verkehr mit einer fremden Frau, die „Na Caianga“ ist, d. h. derjenigen, welche zur Jagdzeit durch ein bestimmtes Heilmittel in den Stand gesetzt ist, das Jagdglück ihres Mannes zu beeinflussen, weil ihre Untreue dem Jäger das Glück bei der Jagd nimmt.

Bd. II, S. 454/455.

Eine besondere Bedeutung kommt während der großen

Jagdzüge einer der Ehefrauen, der Na Caianga, zu. Von ihrer Treue während der Abwesenheit des Jägers hängt dessen Jagderfolg ab. Auch ihr Körper wird vor der Jagd mit den Heilmitteln behandelt, durch die der Jäger sich zur Jagd geeignet macht. Das geringfügigste Einlassen mit anderen Männern hat Mißerfolg des Gatten bei der Jagd zur Folge und wird häufig mit Verlassen oder Verkaufen der Na Caianga geahndet. Auch der Verführer hat wegen seines Vergehens, das darin besteht, daß er den Jäger um den erhofften Jagdgewinn brachte, dem Geschädigten eine Buße zu entrichten.

Mißerfolg bei der Jagd wird daher umgekehrt auf das Verhalten der Na Caianga zurückgeführt und diese vom Ehemann durch Zurückbinden der Hände auf den Rücken zum Bekenntnis der vermutlichen Verfehlungen gezwungen.

Wenn der Waldbrand vom Muatiânvua in der Audienz angekündigt ist, so spricht während dieser Zeit (S. 455) seine Na Caianga mit keiner anderen Person als mit ihm. Der Muatiânvua hat während dieser Zeit mit keiner seiner anderen Frauen, auch nicht mit der Muári, eheliche Gemeinschaft, sondern nur mit der Na Caianga, die auch während dieser Zeit allein die Speisen für ihn bereitet.

Bd. VIII, S. 112. Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau.

Im allgemeinen betreiben die Männer die Aussaat. Alle übrigen Arbeiten im Felde, auch die Ernte, sind Sache der Frauen. Auch der Transport der Früchte zur Wohnung fällt auf die Frau.

Bd. II, S. 464/467.

(S. 464.) Im Muatiânvua-Reiche fällt die Hauptarbeit bei den Pflanzungen den Frauen zu.

(S. 467.) Die Mehlbereitung, die Hausarbeit, das Wasserholen und Feuerholzholen kommt den Frauen zu.

Bd. II, S. 486. Ehetrennung.

Verstoßen der Ehefrau und Ehetrennung kommt vor,

ebenso wie bei den Stämmen jenseits des Kongo im Nordosten, und der getrennte Ehegatte kann nach den Umständen verpflichtet sein, demjenigen, welcher die Ehe trennt, ein Entgelt zu entrichten mit Werten, die vorher festgesetzt sind.

Bd. II, S. 447. Stellung der Kinder.

Ist das Kind von der Mutter entwöhnt, so schläft es nicht mehr mit dem Vater in einem Raume. Es kommt in eine andere Wohnung, bleibt jedoch in Verbindung mit der Mutter bis zum 7. oder 8. Jahre.

Bd. II, S. 217.

Die Kinder schlafen nach der Entwöhnung von der Muttermilch, die gewöhnlich im 3. oder 4 Jahre stattfindet, in einer von den Eltern getrennten Wohnung, und zwar vereint unter der Obhut der ältesten Schwester, wenn diese hierzu schon alt genug ist, sonst unter der Aufsicht einer Sklavin.

Bd. II, S. 439. Körperliche Züchtigung.

Im Gebiete des Muatiânvua wurden nur zweimal körperliche Züchtigungen beobachtet, in zwei Fällen, wo Kinder von ihren Müttern geschlagen wurden.

Bd. VI, S. 658. Treueid. Blutsbrüderschaft.

Zwei Große im Reiche Cahunza und Ambinje leisteten einen Treueid auf das Leben des Muriba der Art, daß sie seinen Tod rächen wollten für den Fall, daß er durch irgendeinen Quilolo (Großen im Reich) veranlaßt sei.

Der Treueid geschah in der Form, daß Muriba seinem Arme eine Wunde beibrachte und die beiden anderen das Blut aussaugten, nachdem sie sich vorher bei dem Blute, welches sie trinken wollten, verpflichtet hatten, gewissenhaft den Befehlen nachzukommen, welche sie von Muriba erhielten, und den Feind, welchen er ihnen als solchen anzeigen würde, töteten. Muriba leistete auch seinen Eid

dahin, daß er sie nicht täuschen wolle und nur die Erfüllung des Eides fordern wolle, wenn es nötig sei und wenn er selbst nicht imstande sei, sich an seinen Feinden zu rächen.

Bd. II, S. 492. Freudenmädchen.

Einige von den Quilolos (Großen) halten sich Freudenmädchen, vor allem, wenn ihr Wohnsitz häufig von Kaufleuten aufgesucht wird. Auch die tucuatas (bestimmter Rang) und selbst Männer ohne Rang, soweit sie Landbesitz und einigen sonstigen Besitz haben, haben außer ihrer Muári Freudenmädchen, die ihnen Gewinn bringen. Ebenso haben die Lucuoqueixe und die Muári (Hauptfrau) des Muatiânvua ihre Freudenmädchen.

Alles, was diese Freudenmädchen verdienen, zeigen sie ihren Herrschern oder Familienvorständen vor, und diese ziehen einen Teil vom Verdienst für sich ab.

Bei den Bângalas und Quiôcos kommt dies Institut der Freudenmädchen nicht vor.

In Xinje kommt es vor, aber nur bei einer bestimmten Klasse von Mädchen, die hierzu bestimmt sind.

Bd. II, S. 87. Mutterrecht. Erbfolge.

Im Staate des Muatiânvua geht die Herrschergewalt nicht direkt auf die Söhne über.

Nur bei den Söhnen der Luéji, der Frau des ersten Muatiânvua, bestand eine Ausnahme, weil diese keine Töchter hatte.

Nach der Ansicht des Muatiânvua Noéji bestand dessen größte Macht darin, daß er viele Töchter hatte, weil diese ihm die Muatas (Unterherrscher, Häuptlinge) seines Staates lieferten.

Bd. II, S. 98.

In der Herrschaft, welche der Bruder des ersten Muatiânvua, des Ilunga, am Chicapa, an den Wasserfällen des

Maí Munene gründete, war die Erbfolge die auf die Söhne der Brüder.

Bd. VIII, S. 141.

Wenn ein Sohn des Muatiânvua die Muatiânvua-Herrschaft mit Waffengewalt an sich riß, so wurde er sogleich nach dem Tode des anderen als Herrscher ausgerufen, und er ging sogleich zum Calânhi, um das „Lucano“ (Armband, Herrscherabzeichen) zu empfangen, weil die Herrschergewalt niemals aufhört zu bestehen und keine Unterbrechung hat, vielmehr nur in der Person ein Wechsel eintritt.

Bd. II. S. 112.

Durch Luéji und Ilunga wurde als Erbfolge für die Muatiânvua-Würde festgesetzt, daß nach dem Tode des Muatiânvua alle seine Söhne, welche zur Zeit der Thronfolge am Leben waren, der Reihe nach in der Regierung folgen sollten, und daß diese danach auf die Söhne der ältesten Söhne übergehen sollte.

Bd. II, S. 693. Tausch.

Weder der Muatiânvua noch die Unterherrscher erfüllen sogleich den abgeschlossenen Tauschvertrag.

Damit die Handelskarawanen ihre Besuche wiederholen, schieben sie die Erfüllung ihrer Verträge bis zur Wiederkehr der Karawane auf.

Bd. II. S. 691/692. Güteraustausch.

Alle Individuen haben innerhalb des eigenen Stammes das Recht, die ihnen gehörenden Güter untereinander auszutauschen, ohne daß die Macht des Herrschers dabei in Betracht kommt.

Der Handel zwischen Fremden und dem betreffenden Stamme lag früher ausschließlich in den Händen der Herrscher, weil diese sich als Herren über Gut und Leben ihrer Untertanen ansahen. Dies hat sich heute geändert. Nachdem der Herrscher mit irgend einer Handelskarawane als erster

seine Geschäfte abgeschlossen hat, können zunächst die angeseheneren Leute Handelsgeschäfte abschließen und erst dann jeder Beliebige. Der Herrscher aber übernimmt nur die Garantie für die Auszahlungen der Verpflichtungen derjenigen Geschäfte, bei denen er einen gewissen Gewinnanteil für sich selbst hat.

Eine Einschränkung dieser Regel besteht nur beim Austausch von Sklaven, weil sowohl der Muatiânvua wie die kleineren Herrscher für sich das alleinige Recht, über ihre Untertanen wie über ihr Eigentum zu verfügen, in Anspruch nehmen.

Bd. II, S. 476. Spiel.

Spiel um Gewinn ist häufig bei den Lundas. Der Spieler verspielt eventuell seine ganze Habe, einschließlich seiner Frauen; und selbst seine eigene Person, indem er sich dem Gewinner in den Dienst gibt, bis er einen bestimmten Wert, der vorher vereinbart ist, abverdient hat.

Bd. II, S. 670. Soziae. Gliederung.

Die Bevölkerung zerfällt in zwei soziale Klassen, eine herrschende und eine dienende. Diese Gliederung ist zurückzuführen auf Eroberungszüge, bei denen die Sieger die Besiegten unterwarfen und in das dienende Verhältnis brachten.

Es ist bemerkenswert, daß einzelne Individuen sich aus der zweiten Bevölkerungsklasse zur ersten durch besondere Fähigkeiten emporarbeiten können.

Bd. II, S. 225. Organisation.

Der Staat des Muatiânvua zerfällt in kleine Unterstaaten, und der Herrscher eines jeden der letzteren hat als „Muata“ oder „Quilolo“ des Muatiânvua immer seinen Sitz am Hofe nach ganz bestimmter Ordnung.

Wenn sich der Unterherrscher am Platze seiner Herrschaft aufhält, bleibt mit seiner Familie und mit einer

bewaffneten Macht ein Vertreter für ihn am Hofe, und deshalb wird ihm hier immer ein Platz für seine Wohnräume reserviert.

Bd. VII, S. 21.

Es ist bisher sehr schwer, mit Sicherheit die einzelnen kleinen Staaten, welche die Quilolos (Muatas und Muénes), die Großen des Reiches, innerhalb des Muatiânvua-Reiches innehaben, zu umgrenzen.

Bd. II, S. 222.

Innerhalb der Völkerschaften haben die einzelnen Familien ihre Wohnungen für sich, welche entweder umzäunt oder nicht umzäunt, um die Wohnung (quipanga) des Herrschers herumliegen.

Gewöhnlich hat jede Familie mehrere Wohnungen, die zusammen von einem Zaune umschlossen werden.

Bd. II, S. 222. Wohnungen der Herrscher.

Die Wohnung, in welcher der Herrscher einer Völkerschaft mit dem Teil seiner Familie, der sich nicht von ihm trennt, und mit seinen Sklaven wohnt, ist in weiterem Umkreis umzäunt als die Wohnungen der übrigen, und der Zaun ist stärker und höher. Innerhalb dieses umzäunten Raumes (der „quipanga“) steht dem Herrscher ein besonderer Raum zum persönlichen Gebrauch zu (die „anganda“). Um die Quipanga der Herrscher gruppieren sich die Wohnungen der übrigen Bewohner im Kreise herum.

Bd. VI, S. 331. Adel.

Es gibt drei Grade von Quilolos (Große) im Staate:

1. die Acuámuana, welche Muatiânvua-Rang haben mit dem Titel Muata. Sie sitzen auf dem Leopardenfell, tragen das „Miluina“ auf dem Kopfe und das „Lucano“ am Arme und werden in der Sänfte getragen;

2. die Cárula (die Nachkommen des Onkels des Muatiânvua, welche diesen repräsentieren). Sie haben den Titel

Muene, sitzen auf Fellen von Tieren, die geringer als der Leopard eingeschätzt werden. Sie reiten auf den Schultern des Quimangata (eines hierzu bestimmten Dieners) und tragen das „Lucano“ am Arm;

3. die acuambango. Sie sitzen auf Matten, gehen zu Fuß und können nicht einen bestimmten, nur den höheren Rangklassen zukommenden Stoff als Kleidung wählen. Sie sind Herrscher über Völkerschaften und kommen hierin mit der Ausnahme, daß sie nicht das „Lucano“ am Arme tragen, einem „Muene“ gleich.

Bd. VI, S. 666. Wesen des Muatiânvua-Amtes.

Die Auffassung ist die, daß der Muatiânvua niemals stirbt. Es stirbt nur das Individuum, welches das Amt ausübt, aber es tritt ein anderer an seine Stelle, und alles, was durch den ersten angeordnet und ausgeführt ist, wird aufrecht erhalten.

Bd. VI, S. 334 u. 501. Qualifikation zum Muatiânvua.

Der Muatiânvua muß sich vor dem Regierungsantritt mit nacktem Oberkörper (bis zu den Hüften) vor seinem Hofe zeigen, um darzutun, daß er nicht mit Gebrechen behaftet sei, die ihn unfähig zur Regierung machten. Ein Sohn eines Muatiânvua konnte nicht Nachfolger werden, weil er schielte, ein anderer nicht, weil er sechs Zehen an einem Fuße hatte.

Dasselbe Erfordernis bestand für die Nachfolge eines Cassassa (Bezeichnung des Herrschers einer besonderen Völkerschaft).

Bd. II, S. 459. Vorrecht des Herrschers.

Der Muatiânvua wird auf der Reise in einer Sänfte von 12—16 Dienern getragen.

(S. 461.) Die Muári, erste Frau des Muatiânvua, wird auf der Reise von einem Diener, auf seiner Schulter reitend, getragen.

Bd. II, S. 458. Gefolge des Herrschers.

Auch in gewöhnlichen Fällen hat der Muatiânvua, wenn er ausgeht, großes Gefolge. Außer seinen Haussklaven begleiten ihn immer die Quilolos (Großen des Staates), welche zur Zeit an seinem Hofe leben, und alle, welche ihn auf dem Wege treffen, schließen sich seinem Gefolge an.

Bd. II, S. 350/351. Abzeichen der Herrscherwürde.

Das erbliche Abzeichen der Herrscherwürde des Muatiânvua und derjenigen Muatas, die Herrscher eines Staates sind, ist ein Armband von besonderer Art, das Lucano.

Schon bei den Herrschern der alten Bungos (Volksstamm) war dies Abzeichen im Gebrauch.

Stirbt der Muatiânvua, so wird ihm sogleich von der „Suana Murunda" (besonderer Titel) das Lucano abgenommen, um es in einem besonderen Kasten für den Nachfolger zu verwahren.

Die Verleihung des Lucano ist die Hauptzeremonie beim Regierungsantritt des Muatiânvua. Sie findet an einem ganz bestimmten Orte unter ganz bestimmten Formen und unter großen Festlichkeiten statt.

Bd. II, S. 418—420. Ehrfurchtsbezeigungen gegen den Herrscher.

(S. 418.) Die ganzen Zeremonien während der Audienz beziehen sich vornehmlich darauf, dem Muatiânvua (S. 419.) die Ehrfurcht und Unterwürfigkeit zum Ausdruck zu bringen.

Mit Händeklatschen, Ausrufen und Musik werden die einzelnen oft geringfügigen Handlungen des Muatiânvua begleitet, so z. B. wenn er die Rede einer in der Audienz erschienenen Visite unterbricht.

(S. 420.) Wenn der Muatiânvua bei der Audienz irgendeinen Quilolo (Großen) ansieht, so reibt sich dieser die Arme und bringt seinen Dank für die Ehrenbezeigung zum Ausdruck.

Bd. II, S. 456.

Einige Herrscher und vor allem der Muatiânvua essen und trinken so, daß sie den Blicken von Zuschauern dabei abgewendet sind.

Der Glaube ist, daß die Blicke anderer die Speisen in Gift verwandeln könnten.

Bd. VII, S. 184.

Niemand durfte sich in Gegenwart des Muatiânvua anders als auf den bloßen Boden setzen. Derjenige, welchem es infolge seiner besonderen Rangklasse erlaubt war, sich auf Tierfelle oder Matten zu setzen, hatte, wenn er es das erste Mal vor dem Muatiânvua tat, für diese Ehre diesem einen Tribut zu entrichten.

Bd. II, S. 356. Wechsel der Frau (Muari) des Muatiânvua beim Regierungsantritt desselben.

Nach dem Regierungsantritt des Muatiânvua bleibt dessen frühere Hauptfrau (Muári) nur bei ihm, wenn ihm der Hof keine neue Muári bestimmt. In diesem Falle erhält die bisherige Muári einen besonderen Staat als Herrschaft und einen neuen Ehemann, den ihr der Muatiânvua bestimmt.

Bd. II, S. 524. Lucuoquexe. Machthaberin innerhalb des Muatiânvua-Reiches.

Der Muatiânvua Janvo setzte, nachdem er nach dem Tode seines Vaters diesem in der Herrschaft gefolgt war, fest, daß seine Mutter einen unabhängigen Staat für sich haben solle, in dem nach ihrem Tode die Nachfolge durch den Muatiânvua aus der Zahl der Töchter ihrer Aszendenten bestimmt werden sollte. Die „Lucuoquexe“, die jeweilige Inhaberin dieses Staates, hatte die Einkünfte ihres Staates, aber auch besondere Verpflichtungen und Aemter. So hatte sie in jeder Weise für die Person des Muatiânvua zu sorgen, sowie für seine Kinder (für die Knaben bis zum 7. oder 8. Jahre, für die Mädchen bis zum Alter der

Mannbarkeit). Nach dem Tode des Muatiânvua hat sie über den Leichnam zu wachen und für die in bestimmten Zeitabschnitten zu vollziehenden Leichenzeremonien zu sorgen. Auch muß sie für die Aufnahme und Bewirtung der hohen Persönlichkeiten sorgen, die der Muatiânvua zu empfangen hat. Sie hat große Macht und ist die einzige Persönlichkeit, der beim Tode alle Menschen aus ihrem Staate, deren man bei der Beerdigung habhaft werden kann, mit ins Grab gegeben werden. Sogar der Abkömmling des Muatiânvua folgt ihr ins Grab, wenn er nicht vorsichtigerweise bei Gelegenheit ihres Todes verschwindet.

Die Lucuoquexe hat das Vorrecht, zum Ehemann einen Nachkommen des Muatiânvua zu wählen, der es ihr nicht abschlagen kann, und dem sie in ihrem Staate die erste Stelle als Xa Muana gibt.

Bd. II, S. 417/418.

(S. 417.) Wenn die Lucuoquexe (wichtiger Titel im Muatiânvua-Reiche, den zuerst Luéji-á-Cônti erhielt, als ihr Sohn die Herrschaft erbte) von ihrer Residenz zur außerordentlichen Audienz (tetame) auszieht, so reitet sie auf einem Diener, ihr Volk läuft voran, singend und schreiend und öffnet ihr den Weg, und alles, was in den Weg kommt, seien es Personen oder Sachen, wird niedergerissen.

(S. 418.) So geschah es einstmals an einem Werktage, daß den Verkäufern, die sich nicht so schnell mit ihren Waren sichern konnten, alles niedergerissen wurde, wo dann die Lucuoquexe später den angerichteten Schaden den Beschädigten ersetzte, obgleich sie keineswegs hierzu verpflichtet war.

Bd. II, S. 492.

Das Amt der Lucuoquexe ist es, für die Ernährung und Erziehung aller Kinder des Muatiânvua bis zu einem bestimmten Alter zu sorgen. Ebenso hat sie alle Waisen-

kinder beiderlei Geschlechts von den verstorbenen Muatiânvuas bei sich aufzunehmen, bis ihnen vom Herrscher ihr bestimmter Rang angewiesen wird.

Bd. II, S. 724. Muatiânvua hat Recht über Leben und Tod.

Bei den Quiôcos, den Bangalas, den Xinjes und den Bewohnern von Lubuco hat nur der Muatiânvua Recht über Leben und Tod. Den Einzelherrschern steht dies Recht nicht zu.

Bd. II, S. 671. Herrscher. Recht, seine Untertanen zu verkaufen.

Die Herrscher der einzelnen Völkerschaften können in Nachahmung der Macht, welche der Muatiânvua im Staat hat, frei über die Existenz ihrer der dienenden Bevölkerungsklasse angehörenden Untertanen verfügen. Ein Verkauf der letzteren nach außerhalb des Stammes kommt jedoch nur in Ausnahmefällen vor, eigentlich nur bei Verbrechern, besonders, wenn es sich bei diesen um Zauberei oder Raub handelt.

Bd. VI, S. 560. Beschränkungen des Herrschers.

Im Reiche des Muatiânvua besteht eine Reihe von Vorschriften, die als solche respektiert werden, und wenn man auch dem Muatiânvua eine absolute Macht zuschreibt, so übt er diese doch nur nach Anhörung und mit Zustimmung seiner Ratgeber aus.

Bd. II, S. 98. Tributpflichtigkeit.

Noch heute senden der Capenda-cá-Mulemba (der Herrscher des Capenda-Staates) sowie die Frauen des Capenda-Staates von Zeit zu Zeit Tribut (milambos) an den Muatiânvua.

Bd. II, S. 533.

Der Muatiânvua Mulando bezog Tribut von Samba, im östlichen Teile von Urúa.

Bd. II, S. 526. Tributpflichtigkeit.

Der Muata Cazembe, obgleich er sich unabhängig machte und sich Muatiânvua nennen ließ, zahlte dem Muatiânvua in Lunda dennoch Tribut.

Bd. II, S. 91. Tributpflichtige Gemeinschaften.

Die Gebiete, welche vom Beauftragten des Muatiânvua Ilunga im Süden seines Staates erobert wurden, blieben dem Muatiânvua tributpflichtig in der Art, daß die Herrscher „milambo“, d. h. Tribut zahlen mußten.

Bd. VI, S. 33. Abgabe an den Herrscher.

Es ist Sitte bei diesen Völkern, daß jeder, der ein Rind schlachtet, das rechte Bein desselben dem Herrscher überbringt.

Bd. II, S. 702. Schulden des Herrschers.

Die Schulden des Herrschers im Muatiânvua-Reiche gelten als Schulden des Staates.

Bd. II, S. 694.

Wenn ein Herrscher stirbt, der Schulden hat, welche am Hofe bekannt sind, so bezahlt sein Nachfolger dieselben, wie wenn es seine eigenen wären, und wenn er es zu der Zeit, wo der Gläubiger zur Eintreibung der Schuld kommt, nicht sogleich kann, so tragen alle seine Untertanen im Verhältnis ihres Besitzes zur Tilgung der Schuld bei, was ihre Pflicht ist.

Bd. II, S. 399. Audienzen — Palaver.

Die Audienzen oder Palaver, welche der Muatiânvua abhält, sind zweierlei Art:

1. ordentliche Audienzen oder Palaver, welche man als Gerichtssitzungen bezeichnen kann. Sie finden alle Morgen vor Sonnenaufgang statt, und zwar zunächst innerhalb der Umfriedigung der Hofhaltung, nach 7 Uhr, wenn sich nach und nach mehr Volk angesammelt hat, auf dem

Hofe vor derselben. Für viele der Erschienenen ist die Huldigungsbezeugung ihrem Herrscher gegenüber Zweck ihres Kommens;

2. außerordentliche Audienzen oder Palaver, bei den Lundas „tetame“ genannt. Diese erfordern ein ganz bestimmtes Zeremoniell und finden nur statt, wenn sie vom Herrscher selbst angesagt werden. Diese Ansage geschieht am Abend vorher nach Sonnenuntergang. Die außerordentlichen Audienzen können zu jeder Zeit stattfinden. Wo sie eine reine Formsache sind, wie z. B. bei offiziellen Visiten, finden sie immer nach vier Uhr des Nachmittags statt.

Bd. II, S. 426.

Vor Beginn der Audienzen finden Kampfspiele statt.

Ebenso enden diejenigen Audienzen, bei denen es sich um eine wichtige Angelegenheit handelt, mit einer besonderen Art Kampfspiel, „cufuinha“.

Bd. II, S. 416.

Die Audienzen (Palaver), welche der Muatiânvua abhält, haben nicht nur den Zweck, Rechtsstreitigkeiten zu entscheiden (ordentliche Audienz, S. 399). Die außerordentlichen Audienzen (vgl. S. 399), welche am Abend vorher oder am Tage selbst allen Quilôlos (den Großen des Staates) angezeigt werden und tetame heißen, haben auch den Zweck, in Staatsgeschäften Beschlüsse zu fassen, Besuche zu empfangen und Boten zu beauftragen und anzuhören.

Zur Audienz erscheint zuerst der Muatiânvua mit seinem Gefolge, den caxalapólis und den napumbas, und mit seiner Leibgarde, welche Schüsse abgibt, sobald er sich setzt, als Zeichen, daß er seine Quilôlos (Große des Staates) erwartet. Unter bestimmten Zeremonien erscheinen und gruppieren sich die Quilôlos und die Söhne des Muatiânvua. Später erscheinen der Suana Mulopo mit seinen Leuten, der Muitiá und die Lucuoquexe mit ihrem Xamuana (Ehemann) und ihrem Volke.

Bd. VI, S. 526. Stellvertreter des Muatiânvua.

Ein Quilôlo (Großer des Reiches) des Muatiânvua gilt, wenn er mit Aufträgen von jenem die Residenz verläßt, selbst als Muatiânvua in jeder Beziehung. Nur im Kriegsfalle besteht ein Unterschied der Befugnisse des betreffenden Quilôlo je nach der Beschaffenheit seines Auftrages, indem er einmal als der Vertreter des Muatiânvua im Kriege gilt, das andere Mal nicht.

Bd. VI, S. 477.

Ein Cacuata (hoher Beamter), der irgendeine Angelegenheit im Auftrage des Muatiânvua betreibt, repräsentiert diesen in jeder Weise.

Bd. II, S. 531. Beamte.

Der Muatiânvua schuf zur Einziehung des Tributs ein besonderes Amt, das des Muene Chimbúia (Herr des Beiles). Sobald dieser in eine Niederlassung eintrat und das Beil auf den Boden setzte, war der Eigentümer dem Tode verfallen.

Bd. II, S. 231.

Der Calala ist Chef der Gardetruppen, welche im Verteidigungskrieg in Aktion treten, und welchen die Bewachung der Residenz obliegt. Dem Calala liegt es ob, im Kampfe als der erste das Haupt eines Feindes abzuschlagen und es dem Muatiânvua zu überreichen. Der Calala hat seinen besonderen Staat.

Der Cambaje-ná-Pembe ist Chef der Richter und derjenigen, welche die Urteile zu vollstrecken haben. Er hat seinen besonderen Staat.

Bd. II, S. 234.

Der Muene Chibuico ist Arzt und Weissager des Muatiânvua. Er hat seinen besonderen Staat.

Der Muene Chiota ist Zeremonienmeister am Hofe des Muatiânvua.

Der Muata Xacala ist Regent, wenn der Muatiânvua auf der Jagd oder im Kriege ist. Er hat seinen besonderen Staat.

Bd. II, S. 421. Berater des Herrschers.

Wenn ein Bote eine wichtige Nachricht überbracht hat, so beruft der Muatiânvua nach der Audienz (tetame) vielfach die alten Quilôlos (Großen des Staates), die er mit „Großvater“ anredet, und die den Titel Cárula haben, zur Beratung.

Bd. II, S. 415. Rechtsstreitigkeiten.

Rechtsstreitigkeiten werden bei den Lundas durch Verteilung von Pembe und des Fleisches eines Tieres in zwei gleichen Teilen unter die beiden Parteien erledigt. An Stelle der Zeremonie mit dem Beile, welche sich bei den Quiôcos bei Beendigung von Rechtsstreitigkeiten findet, tritt bei den Lundas das Einpflanzen eines Bananenbaumes, nachdem man vorher das Blut des geschlachteten Tieres in das für den Baum hergerichtete Loch geschüttet hat.

Bd. II, S. 455. Muatiânvua kündigt den Waldbrand an.

Der Muatiânvua kündigt die Zeit für den Waldbrand in der Audienz (Palaver) an, und alle rüsten sich.

Der Muatiânvua hat während der Zeit der Waldbrände nur Verkehr mit einer seiner Frauen, der Na Caianga.

Bd. VII, S. 13. Treuvertrag (durch Uebersendung eines Messers).

Von alters her bestand bei den Lundas die Sitte, daß ein Herrscher dem anderen ein Messer (ampaca) zuschickte, um hierdurch diesen zu einem Bündnisse zu bewegen, um Krieg gegen einen Feind führen zu können, dessen Macht zu groß war, um sie ohne Hilfe besiegen zu können.

Derjenige, welcher das Messer empfängt, empfängt zugleich ein gutes Geschenk und verpflichtet sich dafür heilig, den Befehlen des anderen Folge zu leisten.

Bd. II, S. 136. Anthropophagie.

Die Anthropophagie ist bei den Acanandas im Gebrauch. Bei den benachbarten Lunda-Völkern aber wird die Anthropophagie so sehr verabscheut, daß der Muatiânvua Ambumba aus dem Grunde von seinem Hofe verlassen, getötet und gevierteilt wurde, weil er die Anthropophagie als qualifizierte Todesstrafe in seinem Reiche gegen diejenigen, welche er für seine Feinde hielt, einführen wollte und diese Strafe einmal ausführen und diejenigen, welche das Fleisch des Getöteten nicht essen wollten, töten ließ.

Bd. II, S. 687. Blutrache.

Die Blutrache ist im Gebrauch und greift auch zurück auf nicht am Vergehen beteiligte Personen, wodurch viele Streitigkeiten und oft Kriege unter den verschiedenen Stämmen entstehen.

Bd. II, S. 510. Strafe.

In Lunda gewährt man den vom Muatiânvua zum Tode Verurteilten, vorausgesetzt, daß sie nicht wegen Zauberei verurteilt sind, die nötige Zeit, um vor der Exekution zu essen und zu trinken. Diejenigen Verurteilten, welche keine Lebensmittel im Hause haben, bitten den Muatiânvua um solche und dieser verschafft sie ihnen.

Bd. VI, S. 759. Verteilung der Strafsumme.

Die in Sklaven, Waffen, Pulver, Kleiderstoffen bestehende Strafsumme, welche ein Untertan wegen Ermordung seiner ihm untreu gewordenen Frau zu zahlen hatte, wurde an den Caungula (bestimmter Machthaber) ausgezahlt, weil das Delikt in dessen Gebiete begangen war, und dieser teilte die erhaltenen Gegenstände mit dem Muatiânvua.

Bd. II, S. 438. Vorsätzliche Tötung.

Ein Cacuata (Beamter des Muatiânvua) hatte nach einem Streit mit seiner Frau diese dadurch getötet, daß er ihr einen Pfahl in den Uterus gebohrt hatte. Der Cacuata

wurde zum Tode verurteilt, diese Strafe aber später in eine bestimmte Buße (Pulver, Waffen, Stoffe) umgewandelt.

Bd. II, S. 502/503. Tod und Krankheit auf Zauberei zurückgeführt.

Wenn bei den Lundas einer erkrankt oder stirbt, so lassen seine Verwandten sich sogleich die Ursache weissagen. Für den Fall, daß die bösen Geister als Ursache angesehen werden, versuchen sie, diese zu beschwichtigen. Wird Zauberei als Ursache angegeben, so lassen sie sich den Täter weissagen, um ihn verurteilen zu lassen. Wird man seiner habhaft, so liefert man ihn den Tumbajes (besondere Gruppe von Scharfrichtern) aus, um ihn nahe am Fluß durch Messerstiche zu töten und seinen Leichnam in den Fluß zu werfen. Seine Habe verfällt den Verwandten des an der Krankheit Gestorbenen.

Bd. II, S. 684. Totschlag.

Fälle von Totschlag sind selten, besonders innerhalb derselben Familie.

Bd. VII, S. 582. Fahrlässige Tötung.

Die Tötung eines Menschen gilt als großes Verbrechen, auch wenn sie ohne Vorsatz geschehen ist.

Erschwerender Umstand ist es, wenn die getötete Person eine Person von besonderem Ansehen war.

Bd. II, S. 685. Diebstahl.

Der Dieb, welcher bei der Tat ertappt wird, wird sogleich gebunden, mit den Händen auf dem Rücken drei Tage lang öffentlichen Verwünschungen preisgegeben. Die ganze Bevölkerung läuft auf das Signal hin, daß ein Dieb gebunden sei, hin, um ihn zu sehen und zu schmähen.

Diese Strafe ist von einigen so schwer empfunden worden, daß sie flohen und für sehr lange Zeit ihre Heimat verließen.

Felddiebstahl (Stehlen der Mandioka vom Felde) gilt als

besonders schweres Vergehen, und wer dabei in flagranti ertappt wird, ist der Todesstrafe verfallen.

Bd. II, S. 516 u. 675. Unerlaubtes Fischen.

Als besonderes Vergehen wird das Fischen an bestimmten Stellen der Flüsse, in deren Bett die Herrscher begraben wurden, mit einer hohen Strafsumme bestraft.

Bd. II, S. 687. Vermögensbeschädigung. Schadenersatz.

Wer einem anderen irgendwelchen Schaden zugefügt hat, muß an diesen eine Strafsumme zahlen, deren Höhe sich nach der Abschätzung des zugefügten Schadens bemißt.

Bd. II, S. 431, vgl. *Bd. VI, S. 28 u. 87. Tötung eines Hundes.*

Bei einigen Völkerstämmen bedeutet es für das Land ein großes Unglück, wenn ein Hund getötet wird, und der Herrscher des betreffenden Volkes bestraft diese Handlung, wie wenn es sich um die Tötung eines seiner Untertanen handelte.

Bei den Xinjes (Capenda-Staaten) und Quiôcos ist es ein großes Vergehen, einen Hund zu töten, der der Bevölkerung gehört, und im Falle, daß dem Täter Vorsatz nachgewiesen wird, läuft er Gefahr, getötet zu werden. Weist jener nach, daß kein Vorsatz vorhanden war, so hat er eine große Strafsumme zu zahlen.

Bd. VII, S. 90. Verbot, an gewissen Stellen zu fischen.

Es ist verboten, an gewissen Stellen des Flusses, an denen sich die Grabstätten der Großen des Landes befinden, zu fischen.

Bd II, S. 430. Giftordal.

In Lunda lautete die Formel, welche der dem Giftordal Unterworfene vor dem Gifttrank sprach, folgendermaßen: „In Wahrheit, wenn ich seit meiner Geburt jemals eine Ziege meines Gegners aß, die durch mich verzaubert war, so möge ich mit dem Ordal sterben. Wenn ich aber

noch nicht einen Sohn, eine Ziege oder ein Huhn meines Gegners verzaubert habe, so werde ich das getrunkene Gift von mir geben und werde mich retten."

Bd. II, S. 433. Zauberei und Giftordal.

Wenn eine Frau gestorben war, sollte derjenige, welcher beschuldigt war, durch Zauberei den Tod herbeigeführt zu haben, sich dem Giftordal unterziehen, um seine Unschuld zu beweisen.

Bd. II, S. 437.

Wenn die Schuld eines Verbrechers bewiesen ist, findet kein Giftordal statt.

Wer sich des Felddiebstahls schuldig macht, kann, wenn er in flagranti ertappt wird, ohne vorhergehendes Urteil ohne weiteres getötet werden. Wird der Dieb nicht in flagranti ertappt, so begnügt man sich damit, ihn der öffentlichen Schande preiszugeben und ihm, wenn möglich, die gestohlenen Gegenstände auf die Brust zu hängen. In diesem Falle sind der Tumult, das Geschrei, die Stockschläge und sonstigen Qualen für ihn an jenem Tage so groß, daß er, wenn er entfliehen kann, für immer den Wohnplatz verläßt.

Fälle vorsätzlicher Tötung sind selten. Der, welcher die in flagranti beim Ehebruch ertappte Frau tötet, hat mildernde Umstände.

Bd. II, S. 437. Zauberei.

Rechtsfall:

Eine Frau ist der Zauberei angeklagt. Ihr Ehemann wollte, daß sie sich dem Giftordal unterzöge. Aber vor dem Gerichtshof bei der Audienz erklärte die Frau sich als der Zauberei schuldig, weil sie sich dem Ordal nicht unterziehen wollte.

Sogleich ergriffen sie die „tumbajes" (besonderer Gerichtshof und Exekutive für Zauberei) und brachten sie zum Ufer

eines Flusses, wo sie sie durch Messerstiche zerstückelten, unter Freudengeschrei des umstehenden Volkes. Den Leichnam warfen sie in den Fluß.

2. Hinterland von Angola.

Bd. II, S. 487. Sklaverei.

Die Quiôcos zwischen dem Cuango und Cassai verkaufen bis jetzt keine Menschen. Wohl aber kaufen sie welche. Die Quiôcos jenseits des Cassai verkaufen Menschen.

Bd. VI, S. 119.

Die Xinjes verkaufen keine Leute aus dem eigenen Stamme, sondern nur solche, welche sie selbst von anderen Stämmen weiter aus dem Innern gekauft haben.

Bd. VII, S. 32. Fremdenrecht.

Kommt ein Fremder in das Gebiet der Canóquénes, so wird er nach einer großen Aufnahmezeremonie vor den Herrscher geführt, und dieser sagt ihm, daß das Gesetz seines Landes keine Uebertretung dulde. Er gibt dem Fremden die Bedingungen an, denen er sich zu unterwerfen habe, und zuletzt erinnert er ihn, daß er die Todesstrafe zu erwarten habe, wenn er sich seinen Anordnungen nicht fügen würde.

Bd. II. S. 463.

Bei den Völkerschaften der Quiôcos und Lundas trifft man häufig Angehörige anderer Stämme, wie z. B. von den Bângala oder Quimbare an, die von ihrer Reisegesellschaft wegen Krankheit zurückgelassen sind und nun als Gastfreunde aufgenommen sind, bis die Reisegesellschaft auf ihrer Rückkehr wieder vorbeikommt und eine Gegenleistung für die Gastfreundschaft leistet.

Bd. II, S. 82. Beschneidung.

In Cassanje am Rio Cuanza muß sich der neugewählte Jaga (Herrscher) der Beschneidung unterziehen.

Als Grund hierfür ist anzunehmen, daß Quinguri, der erste Jaga (Herrscher), ein Bungo (Stammesname) war und als solcher sich schon als Kind der Beschneidung unterzogen hatte. Seine Nachfolger sollten sich derselben ebenfalls unterziehen, ohne welche sie nicht stark in ihren Entschließungen sein würden.

Bd. II, S. 82. Anm. 1. *Mutterrecht. Erbfolge. Neffenerbfolge.*

Bei den Herrschern, den „Jagas", in Cassanje können als Nachfolger nicht die Söhne des „Jaga", wohl aber dessen Neffen mütterlicher Linie gewählt werden.

Bd. II, S. 100.

In Bungulo (am Ufer des Luachimo) und im Süden des Gebiets des Caungula ist die Erbfolge Neffenerbfolge.

Bd. II, S. 97/98.

Die Söhne der Herrscher in den Capenda-Staaten begnügen sich mit der Herrschaft über kleinere Bevölkerungseinheiten. Die besseren Aemter werden den Töchtern gegeben, welche als Frauen für die Ersten im Staate und die obersten Herrscher (Capendas) bestimmt sind.

Bd. VI, S. 39. Candala, der Sohn der Mahango, wollte nicht, daß man ihn im Staate seiner Mutter für geringer erachte, als seinen Bruder Mucanzo, den er als Untertan respektieren würde, wenn jener Capenda wäre. Wohl aber erachtete er sich für geringer als seine Cousine Mutumbo, weil diese die Erbin seiner Mutter war. Infolgedessen konnte er sich in ihrer Gegenwart nicht auf die gleiche Stufe stellen und zog sich darum zurück, wenn diese in den Staat einzog.

Bd. II, S. 94.

Im südlichsten der drei Capenda-Staaten herrschten zur gewissen Zeit Canje und seine Schwester, Muholo Angonga. Letztere hat beim Tode des Canje außer den drei Söhnen

Andumba, Cavula und Canje einen zuerst geborenen namens Quicáhia, dessen Vater aus anderem Stamme, dem Stamme der Bângalas, war. Die Bângalas wollen die Nachfolge des Quicáhia und nach dessen Tode die seines Neffen Canzári durchsetzen, aber Andumba, der älteste der drei Söhne vom Vater, aus dem Capenda-Staate behauptet sich zunächst als Nachfolger.

Da in dem Nachbarstaate, dem des Malundo, einem anderen der drei Capenda-Staaten, die Erben noch Kinder sind, folgt hier der zu zweit aufgeführte Sohn der Muholo Angonga namens Cavula, gemäß der früher für die Capenda-Staaten festgesetzten Erbfolgeordnung, nach welcher in Ermangelung von geeigneten Erben in dem einen der Staaten, diejenigen eines der anderen Staaten eintreten sollen.

Bd. II, S. 497. Wechselehe.

Bei den Xinjes, wo die Frauen das Vorrecht haben, hat jede Frau, die zum Herrscherhofe gehört, das Recht, irgendwelchen jungen Mann, auch solchen aus der niedrigsten Klasse, als Ehemann zu sich zu nehmen, bis sie zwei Kinder von ihm hat. Hernach verschafft sie ihm eine Stellung im Staate und bezeichnet ihm den Ort, an welchem er eine Völkerschaft begründen soll. Jener zeigt sich in der Residenz der Mutter seiner Kinder nur noch, wenn diese ihn zur Besprechung in Staatsgeschäften zu sich ruft. Die Frau wählt dann unter denselben Bedingungen einen zweiten Mann und so fort, so daß sie von jedem zwei Kinder hat. Die Xinjes begründen diese Art der Ehe damit, daß, wenn die Kinder des einen Ehegatten schlecht wären, Aussicht vorhanden wäre, daß die des anderen besser wären.

Bd. II, S. 92.

Als der Capenda Mucuá Ambango (Titel, welchen Luéji, die Gattin des ersten Muatiânvua, ihrem Vetter als Eroberer

der westlich an den Staat angrenzenden Gebiete verliehen hat) gestorben war, beschlossen die ersten im neugegründeten Staatswesen, daß dessen Nichte (die Tochter seiner Schwester, welcher von der Luéji der Titel „Mona Mávu-á-Combo", d. h. Tochter des eroberten Landes, verliehen war) sich aus ihrem Volke einen Mann auswählen sollte, der sie bei den Audienzen, auf der Reise und in sonstigen Geschäften vertreten sollte. Wenn sie diesem Manne zwei Kinder geboren hätte, sollte sie unter denselben Bedingungen einen zweiten wählen und so fort.

Mávu hatte auf solche Weise drei Männer hintereinander und hatte von jedem einen Sohn und eine Tochter.

Als die drei Söhne herangewachsen waren, gründete jeder einen Staat mit dem Titel Capenda. Die drei Schwestern zogen mit den Brüdern, um auf dieselbe Weise, wie es die Mutter getan hatte, für die Nachfolge der Herrschaft zu sorgen.

Die drei Schwestern haben ihre Besitztümer für sich, und in jedem der drei Staatswesen hat eine von ihnen ihre Hofhaltung. Für den Fall, daß in einem der Staatswesen kein Erbe vorhanden ist, soll ein solcher aus einem der anderen genommen werden.

(S. 93.) Längere Zeit hindurch erhielt sich bei den Capenda-Staatswesen der Brauch, daß die Söhne der Schwestern der Herrscher die Nachfolger waren.

Bd. II, S. 95/96. Bd. VI, S. 7/8. Wechselehe.

Der in den Capenda-Staaten festgesetzten Bestimmung gemäß haben Mahango und Cafunfo je einen Ehegatten nur so lange, bis sie ihm zwei Kinder geboren haben. Beide haben auf diese Weise nacheinander drei Ehegatten.

Die nach Erfüllung ihrer Schuldigkeit entlassenen Ehegatten bekommen von den Frauen an bestimmten Orten Herrschaftssitze zugewiesen, gelten als Magnaten, nehmen als ihre Ratgeber an allen Geschäften teil, aber die Kinder bleiben in der Gewalt der Frauen.

Bd. II, S. 100. Erbfolge.

In dem Staate des Caungula ist die Erbfolge dieselbe wie die im Staate des Muatiânvua.

Bd. II, S. 183. Heiraten unter Blutsverwandten.

Heiraten unter Blutsverwandten sind bei den Lundas, Quiôcos und Bângalas häufig. Die Polygamie findet sich auch unter sehr nahen Verwandten.

Bd. II, S. 183. Polygamie.

An den Höfen der Herrscher der Bângalas, Quiôcos und Lundas besteht der Reichtum der Herrscher hauptsächlich darin, viele Kinder von verschiedenen Frauen zu haben.

Bd. II, S. 356. Vererblichkeit der Frauen des Herrschers.

Da die Größe aller dieser Staaten sich in der Größe des Harems offenbart, so gehen bei den Quiôcos und Xinjes die Frauen des Vorgängers mit der Herrschaft auf den Nachfolger über.

Bd. II, S. 83. Verkauf der eigenen Frauen und Kinder.

An den Höfen der Herrscher der Bângalas, Quiôcos und Lundas besteht der Reichtum der Herrscher hauptsächlich darin, viele Kinder von verschiedenen Frauen zu haben, und in Lunda werden diese Kinder und Frauen, mit Ausnahme der Kinder der ersten Frau sowie dieser letzteren selbst, meist als Münze angesehen, welche gelegentlich von Hand zu Hand geht.

Bd. VI, S. 348. Tausch von Salz gegen Frauen.

Die Peíndes geben den ihr Gebiet durchziehenden Handelskarawanen Frauen für Salz.

Bd. II, S. 82. Vorrecht der ersten Frau.

Bei den Herrschern ist immer die erste Frau die am meisten geachtete, und so wurden die Nachkommen des „Jagas“ Quingúri nach seiner ersten Frau Culaxingo genannt.

Bd. VI, S. 383. Frauenraub.

Die Quiôcos leben vielfach in Krieg mit den Lundas, vor allem, um bei diesen Frauen zu rauben.

Bd. II, S. 487.

Wenn die Herrscher der Quiôcos infolge von Einfällen und Kriegen von den Lundas viele Frauen gefangen genommen haben, so behalten sie zwei oder drei für sich selbst und verteilen den Rest unter die jungen Leute ihrer Bevölkerung, wobei sie besonders diejenigen berücksichtigen, welche noch unverheiratet sind. Auch diese Frauen stehen in besonderer Achtung.

Bd. II, S. 486. Brautpreis.

Bei den Quiôcos ist es nicht üblich, den Vätern und Verwandten der Braut ein Brautgeschenk zu geben.

In Lubuco besteht die größte Freiheit in bezug auf Verheiratung, und die Feste beschränken sich hier auf den einen Tag, an welchem dem Bewerber die Braut zugebilligt wurde.

Die Geschenke, welche die Brautwerber bei den Lundas und anderen Völkern bis zur Provinz von Angola machen, dürfen nicht als Kaufpreis aufgefaßt werden.

Verkauft werden nur Frauen der unteren Bevölkerungsklasse oder solche, die als Sklavinnen in der Familie dienten, oder solche Frauen, die von ihrem Ehegatten verlassen wurden. Ein solcher Verkauf geschieht aber nur an fremde, nicht zum Stamme gehörige Personen.

Bd. II, S. 401/402. Kauf und Schadenersatz.

Wenn bei den Quiôcos beim Abschluß eines Kaufes etwas von dem Kaufobjekte vom Käufer beschädigt wird (es wird z. B. etwas von der Farinha verschüttet, oder ein Tongefäß oder eine Kalebasse wird versehentlich zerbrochen) oder wenn der Käufer sich zweideutig ausdrückt oder das Kaufobjekt an sich nimmt vor der Bezahlung, so ist dies ein

Grund für den Verkäufer, der betreffenden Person das Kaufobjekt zu überlassen und ihm sogleich einen ungeheuren Preis für den Verlust anzurechnen. Außerdem geht die Angelegenheit zur Entscheidung an den Herrscher, der sich auch gut bezahlen läßt.

Bd. II, S. 85. Gemeinschaften.

Mit der Zeit gründeten die Söhne der „maquitas", d. h. der Nachkommen von den Herrschern (jagas) in Cassanje, die nicht als Herrscher qualifiziert waren (wie z. B. die Söhne), Volksgemeinschaften weiter nach dem Süden an beiden Ufern des Cuango, die als Bângalas bezeichnet werden. Sie nannten sich Ambanzas, und Ambanza ist auch der Titel ihrer Häuptlinge.

Bd. II, S. 90.

Die verschiedenen Gemeinschaften der Quiôcos sind gebildet worden durch die Verwandten der Luéji (der Gemahlin des ersten Muatiânvua), die unzufrieden aus dem Bereiche des Muatiânvua auszogen, und durch deren Nachkommen, die immer wieder neue Gemeinschaften gründeten.

Bd. II, S. 487. Stellung der Frau.

In Lubuco werden die Töchter aus den Familien der ersten Bevölkerungsklassen sehr geehrt. Sie arbeiten nicht auf den Pflanzungen und treiben keine Handelsgeschäfte. Ihre Tätigkeit ist auf die häuslichen Arbeiten beschränkt.

Bd. II, S. 356. Abzeichen der Herrscherwürde.

Bei den Quiôcos und Xinjes beschränkt sich die Zeremonie beim Regierungsantritt der Herrscher darauf, den Auserwählten in seine Residenz zu holen und ihm unter besonderen Festlichkeiten die Insignien des Staates zu verleihen.

Bd. II, S. 96.

Im Capenda-Staat Mulemba wurde bei den Erbfolgestreitigkeiten der Prätendent Quilelo deshalb nicht als zum

Capenda qualifiziert angesehen, weil er sich nicht in den Besitz der bestimmten Staatsinsignien setzen konnte. Diese wurden von seinen Nebenbuhlern verborgen gehalten und ihm vorenthalten.

Bd. VI, S. 8/9. Vorrecht der Herrscherin.

Die Söhne und sogar die Enkel der Mona Mahango (Herrscherin) reiten, wenn sie die Residenz verlassen, auf den Schultern eines Sklaven.

Niemand darf sich vor seiner Herrscherin besser gekleidet und geschmückt als diese zeigen. Früher wurde dieses Vergehen mit dem Tode bestraft. Man sah es als eine Beleidigung ihrer Autorität an, und es gab keine Begnadigung für den Täter, vor allen Dingen für den Ehemann, der es tat.

Bd. II, S. 486. Verheiratung mit Frauen aus anderem Stamme.

Um mit den benachbarten Herrschern des Lundas in Frieden zu leben, hatten die Herrscher der Quiôcos festgesetzt, daß diese ihnen gleichsam als Tribut eine Verwandte zur Frau gäben. Diejenigen Herrscher der Lundas, welche dies getan hatten, wie die Caungula von Mataba, Quimbundo und Muansansa lebten in guten Beziehungen mit den betreffenden Quiôco-Herrschern. Die von den Lunda-Herrschern übergebenen Frauen werden von den Quiôcos sehr geehrt und werden, auch wenn es nicht die ersten Ehefrauen sind, dennoch als Hauptfrauen angesehen.

Bd. II, S. 82. Erbfolge der Herrscher.

In Cassanje haben sich drei Herrscherhäuser derart in die Herrscherwürde, das Amt des „jaga“ geteilt, daß diese der Reihe nach umgeht.

Die drei Herrscher Quinguri, Angonga und Calunga haben bei Begründung ihrer Herrschaft die Abmachung getroffen, daß auf Quingúri nach dessen Tode ein Sohn des

Angonga und auf diesen ein Sohn des Calunga als Jaga folgen sollte, auf diesen wieder ein Nachkomme des Quingúri usw. Dieser Abmachung wurde fernerhin bis zum gewissen Grade Folge geleistet, bis später in Cassanje Streitigkeiten unter den verschiedenen Bewerbern um das Amt des Jaga entstanden.

Abgesehen von den obigen Bestimmungen muß der neue Bewerber besondere Bedingungen erfüllen. Er muß sich nach der Wahl der Beschneidung unterziehen und darf nicht „maquita“ sein. „Maquita“ sind (nach Anm. 1) die Söhne des Jaga. Dagegen können gewählt werden die Neffen mütterlicher Linie.

(S. 83.) Der dritte Nachfolger des Quingúri war sein Enkel Cassanje.

Bd. VI, S. 152.

Bevor nicht die Gebeine des verstorbenen Capenda begraben sind, kann der rechtmäßige Erbe die Herrschaft nicht antreten.

Bd. VII, S. 15. Treueid.

„Mufi“ ist bei den Quiôcos das Versprechen, sich mit Hilfstruppen in einem Kriege zu unterstützen, wobei die dann gemeinsamen Anteil an der Verteilung der Siegeslorbeeren nehmen.

Ist das „Mufi“ als Zeichen der Freundschaft ausgeteilt, welches in der Uebergabe eines Geschenks von Gütern besteht, so liefert derjenige, welcher das Geschenk annahm, im Bedarfsfalle die Zahl von Leuten, zu welcher er sich verpflichtet hatte, und diesen hat der Geber des Geschenks Waffen und Pulver zu geben und für ihre Beköstigung zu sorgen.

Wenn vis maior die Führer verhindert, am verabredeten Tage ihrem Versprechen nachzukommen, so stellen sie sich sicherlich ein, um ihre Handlungsweise zu rechtfertigen und das „Mufi“-Verhältnis wiederherzustellen.

Das „Mufi“ entspricht einem Blutseid (juramentum de sangue), womit nicht gesagt sein soll, vor allem, was die Quiôcos betrifft, daß man keine Vorwände erfindet, und manchmal in der letzten Stunde, um sich von den Verpflichtungen, welche man eingegangen ist, zu befreien.

Bd. II, S. 400/401. Gerichtssitzung. Anwalt und richterartige Ratgeber.

Derjenige, welcher bei den Lundas und Quiôcos einen Prozeß anstrengen will, erscheint in der ordentlichen Audienz (Palaver) des Herrschers, legt vor diesem einen Gegenstand nieder, dessen Wert sich nach den Umständen bemißt, und geht auf seinen Platz zurück, bis der Herrscher ihm das Wort zur Vorbringung seiner Klage erteilt. Sobald dies geschieht, bringt er seine Klage vor, und wenn er gehört ist, läßt man den Angeklagten rufen.

Es ist Sitte, daß der Angeklagte, nachdem er davon benachrichtigt ist, daß eine Klage gegen ihn anhängig ist, in der Audienz mit seinem Anwalt (lemba) zu seiner Verteidigung erscheint. Der Herrscher gibt in der Folge das Wort einem Quilolo (Großen), den er unter seinen älteren Verwandten auswählt, um einen Bericht abzufassen und seine Meinung zu sagen.

Die Anwesenden erklären ihren Beifall oder machen ihre Einwendungen, und alle entscheiden sich für denjenigen, den sie im Recht glauben. Der Herrscher zieht sich dann auf kurze Zeit zurück und trägt seinen Ratgebern auf, gerecht zu urteilen. Und wenn er nach Vernehmung des Urteils zurückkehrt, verkündet er das Urteil und gibt jenem, der den Prozeß verloren hat, die Summe an, welche er zu zahlen hat. Hieraus zieht sowohl der Herrscher selbst, wie der Kläger seinen Vorteil. Bei den Quiôcos sind diese Vorteile immer sehr groß und daher sind auch die Zahlungen für solche Prozesse sehr hoch.

In Cassanje, Xinje und Lubuco finden dieselben Gerichts- (S. 401) sitzungen statt.

Die Quiôcos führen Prozesse um irgendwelchen Vorwand und lieben es sehr, Prozesse mit Fremden zu führen.

Bd. VI, S. 91.

Den Schluß des Rechtsstreites bilden in den Capenda-Staaten (Xinjes) zwei Essentialia desselben, die „cadiconga“ und die „ampembe“. Das erste besteht darin, daß die verletzte und nunmehr entschädigte Partei der anderen ein Geschenk macht und von dieser ein Gegengeschenk in gleichem Werte erhält. Das zweite ist eine Art von Eid, den die Parteien dahin leisten, daß fortan keiner mehr über die Ursache des Streites sprechen wolle.

Bd. VI, S. 369. Krieg wegen nicht erfüllter Forderung.

Die Quiôcos unter Mona Muchico rüsteten sich zum Kriege gegen den Muata Cumbana, weil dieser noch nicht für ein Zaubermittel gegen seine Feinde gezahlt hatte, das auf seine Bitte Mona Muchico bereitet hatte, und das den gewünschten Erfolg gehabt hatte.

Bd. II, S. 94. Todesstrafe durch Zauberei.

Bei den Quiôcos lassen die Herrscher, die Mona-Angana, niemanden ihrer Untertanen hinrichten, wie es der Muatiânvua tut, sondern sie lassen denselben durch ihre Zauberkraft sterben.

Man schreibt ihnen solche Zauberkraft zu; und es ist merkwürdig, daß diejenigen, welche sich aus diesem Grunde haben entfernen müssen, sich bald wiederum zum Mona-Angana über ihre Umgebung machen und dann wiederum als Zauberer angesehen werden.

Bd. II, S. 432.

Bei den Quiôcos wird der Muana Angana, der Herrscher, allgemein als Zauberkünstler angesehen. Es scheint diese Eigenschaft sogar Bedingung für die Qualifikation zum Muana Angana zu sein. Wenn daher einem Quiôco irgend etwas zustößt und der Weissager ihm den Zauberkünstler,

der ihm dieses zugefügt hat, nicht nennt, so nimmt er an, daß es der Herrscher ist. Dieser letztere verläßt dann so schnell als möglich mit seiner Familie sein Volk und begründet in einer entlegenen Gegend ein anderes Volk, über das er dann wieder als Muana Angana herrscht, bis er kurze Zeit darauf wieder als der Zauberei verdächtig angesehen wird.

Bd. VII, S. 177.

Bei den Quiôcos gibt es keine Todesstrafe, aber man glaubt dort, daß die Mananganas sich der Verbrecher durch Zauberkünste entledigen.

Bd. II, S. 431. Zauberei.

Die Quiôcos führen die Todesfälle vielfach auf Zauberei zurück, und da sie mit Zauberkünstlern nicht in Berührung kommen wollen, so vertreiben sie diejenigen, welche die Weissager (Priester) als Zauberkünstler bezeichnet haben, im Falle, daß sie sich innerhalb der Bevölkerung befinden, aus dem Staatswesen, nachdem sie ihnen vorher ihre ganze Habe abgenommen haben.

Bd. II, S. 436. Giftordal.

Der Beweis durch das Giftordal ist bei diesen Völkerstämmen so gefürchtet, daß diejenigen Personen, welche sich ihm unterziehen sollen, vorziehen, sich als schuldig oder als Urheber des Verbrechens, dessen sie beschuldigt werden, zu erklären.

Bd. II, S. 430.

In Melanje spricht der dem Giftordal Unterworfene vor dem Gifttrank folgende Formel: „Ja, Herr, wenn ich seit meiner Geburt jemals eine Ziege meines Gegners, ein Huhn meines Gegners oder einen Sohn meines Gegners verzaubert habe, so möge ich mit diesem Ordal sterben; wenn dem nicht so ist, so rette ich mich. So schwöre ich.

Bd. II, S. 429/430.

Das Giftordal findet sich häufig bei den Lundas, Quiôcos

und in Melanje in der Form, daß die beschuldigte Partei, wenn sich während der Gerichtsverhandlung (in der Audienz, im Palaver) die Wahrheit nicht durch Indizien nachweisen läßt, ein Gift trinkt, das mit der Rinde des Baumes „muaje“ zubereitet ist.

Zur Zeit ist dies Ordal häufig dahin abgeschwächt, daß man das Gift Hunden oder Hühnern zu trinken gibt. [In diesem Falle ist es zweiseitiges Ordal.] Jede der beiden Parteien gibt dem sie vertretenden Hunde vom Gift zu trinken, und wenn das Tier stirbt, so ist damit angezeigt, daß die betreffende Partei die Forderung an den Gegner verloren hat oder des betreffenden Vergehens schuldig ist.

Bd. II, S. 430.

Die Quiôcos geben heutigen tags das Gift den Hunden zu trinken. Aber auch in dieser Form ist das Ordal nicht sehr gebräuchlich bei ihnen. Bei ihnen gewinnt derjenige den Prozeß, der die besten Beweisgründe vorbringt.

Bd. II, S. 430.

Bei den Bângalas findet sich das Ordal in der Form, daß das Gift aus der Rinde des Muaje-Baumes den Hunden gegeben wird.

Die Formel lautet: „Wenn es wahr ist, daß ich seit meiner Geburt jemals eine Ziege, ein Schwein, eine Henne meines Gegners verzaubert habe, so möge ich sterben. Im entgegengesetzten Falle rette ich mich. Wenn es wahr ist, daß ich ein Vergehen mit diesem Mädchen begangen habe, so möge ich sterben; wenn dem nicht so ist, rette ich mich.

Bd. II, S. 408—411. Schadenersatz bei fahrlässiger Tötung. (Rechtsfall.)

(S. 408—411.) Der Muatiânvua hat dem ihm befreundeten Tandaganje, einer höheren Persönlichkeit der Quiôcos, eine

Begleitschaft von Lundas auf der Reise mitgegeben. Beim Tanzfest erschießt einer dieser Lundas versehentlich die erste Frau des Tandaganje, die Verwandte eines Quissengue (Herrscher der Quiôcos). Wenn man sich nicht dahin einigte, die Angelegenheit als Rechtsstreit (milonga) zu entscheiden, so wäre der Grund zu einem Kriege zwischen dem Muatiânvua und den zunächst wohnenden Quiôcos gegeben.

Der Muatiânvua entschloß sich, den Prozeß anzunehmen und eine endgültige Versöhnung herbeizuführen. Von jeder der beiden Parteien wurden drei Vertreter bestimmt. Vier Tage ununterbrochener Arbeit dauerte die Beschlußfassung in dieser wichtigen Sache, da die Forderungen große waren. Endlich einigte man sich über die Höhe des Schadenersatzes, der in Sklaven, Pulver, Waffen, Tüchern und Schalen bestand.

Nachdem dieser Preis bezahlt war, kamen die Vertreter beider Parteien zusammen. Die des Muatiânvua brachten eine Ziege und eine Schale, die des Tandaganje ein Beil und etwas Pembe. Die Ziege wird geschlachtet und in zwei Hälften geteilt. Auf dem von den Lundas herbeigebrachten Teller wird das Stück Pembe zerlegt, und unter bestimmten Zeremonien versichert der eine Vertreter der Quiôcos, daß Tandaganje und dessen Söhne in der Folge niemals mehr auf diesen Streit zurückkommen würden, die Lundas würden hierdurch nicht mehr belästigt werden. Von dem einen der Lundas wurde eine entsprechende Erklärung den Vertretern des Tandaganje abgegeben. Dann übergab der letztere das mitgebrachte Beil dem Vertreter des Muatiânvua, der mit demselben einen Holzsplitter vom Baume schlug und ihn dem Vertreter der Gegenpartei übergab als Zeugnis dafür, daß dieser Baum bei ihrer Versöhnung zugegen war. Die andere Partei tat dasselbe und danach nahm jede der Parteien die Hälfte der Ziege zum Essen mit sich.

Im allgemeinen beendigen die Quiôcos immer ihre Streitigkeiten in der angeführten Art, in der Gewißheit, daß beim Fehlen irgendeines Teiles dieser Zeremonien die Feindseligkeiten später wieder aufleben würden. Bei den Lundas sind die Zeremonien etwas abweichend.

3. Stämme am südlichen Flußgebiet des Congo.

Bd. II, S. 87. Mutterrecht.

Bei den Völkerschaften der linken Zuflüsse des Kongo werden die einzelnen Familien durch den Namen der Mutter, den sie als Zunamen tragen, unterschieden.

Bd. II, S. 87.

Bei den Bungos, von denen der Verfasser annimmt, daß sie als die ersten aus dem Nordosten in diese Gegenden eingewandert waren, herrschte der sich noch heute bei den Xinjes und anderen Völkerstämmen findende Brauch, daß die Herrschergewalt sich nicht vom Vater auf die Söhne, sondern auf die Nachkommen der Töchter vererbte.

Bd. II, S. 60. Namengebung.

Bei den Bungos wurde der älteste der Häuptlinge Jala Mácu („Mutter der Steine") genannt, weil er ein guter Steinschleuderer war.

Bd. II, S. 59. Herrscherabzeichen.

Bei den Bungos trugen die Herrscher der einzelnen Bevölkerungsgruppen als besonderes Abzeichen ein Armband aus Menschensehne, das „lucano".

Bd. II, S. 59/60. Stammesorganisation.

(S. 59.) Die Bungos zerfielen früher in verschiedene einzelne Bevölkerungsgruppen, die, unabhängig voneinander, jede durch ihren besonderen Häuptling regiert wurden.

(S. 60.) Die Häuptlinge dieser einzelnen Bevölkerungsgruppen waren untereinander verwandt und richteten sich

nach dem ältesten unter ihnen, der als solcher ein besonderes Ansehen genoß.

Bd. II, S. 58. Staatenbildung.

Der Staat Luba ist nach der Ueberlieferung durch einen vom Norden kommenden Jägerstamm durch dessen Herrscher Calundo gebildet worden, der nur kleine Bevölkerungseinheiten in jenen Gegenden antraf. Durch Zuzug anderer aus dem Norden kommender Völkerschaften, die sich mit der neuen Staatengründung vereinigten, vergrößerte sich diese immer mehr.

C.

A. F. Nogueira: A raça negra sob o ponto de vista da civilisação da Africa.
Usos e costumes de alguns povos gentilicos do interior de Mossamedes e as colonias Portuguezas. Lisboa **1880.**

Stämme in Mossamedes.

1. Gambue und Ban Kumbi.

S. 268. Sklaverei.

Die Sklaven werden wie Mitglieder der Familie behandelt.

Ist kein Erbfolger da, so wird der älteste Sklave adoptiert.

S. 268. Erbfolge — Mutterrecht.

Erbe ist der Neffe, d. h. der Sohn der Schwester, oder der Bruder, d. h. der Sohn derselben Mutter. Die Frauen sind von der Erbfolge ausgeschlossen.

S. 268. Mutterrecht.

Die Söhne erhalten immer den Namen der Familie der Mutter, d. h. nach dem Totem, welchem diese angehört.

S. 266. Adelsklassen.

Es gibt unter ihnen einen Adel, welcher sich in zwei

Klassen teilt. Der eine, der der „hambas", ist erblich und besteht nur aus den Mitgliedern der Familie des obersten Herrschers. Der andere, auf Lebenszeit, besteht aus den Unterherrschern, denen in den verschiedenen Bezirken die Aufrechterhaltung des Rechts und der Verwaltung obliegt. Aus letzteren gehen die Ratgeber der „hambas" hervor.

S. 268. Besitzrecht der Frauen.

Die Frauen haben den Besitz an dem, was sie erworben haben, und können einen eigenen Haushalt begründen.

S. 268. Adoption.

Wenn kein Erbe da ist, so wird der älteste Sklave adoptiert.

S. 264 265. Eigentum.

Jedes Familienhaupt besitzt wenigstens einige Rinder, Ziegen oder Schafe.

Der Grund und Boden ist Gemeingut. Jeder einzelne bebaut das Stück, welches für ihn nötig ist, je nach der Anzahl von Personen, welche er zu unterhalten hat.

Die Früchte, die Jagdbeute und alles, was die Natur von selbst bietet, sind Eigentum aller.

S. 266. Herrschergewalt.

Die Gewalt des Hamba, des obersten Herrschers des Staates, ist eine absolute, aber mehr patriarchalisch als tyrannisch und an die Gesetze und Ueberlieferungen gebunden, die sich in den Gewohnheiten offenbaren.

S. 267. Einkünfte des Herrschers.

Es gibt keine Abgaben, wenn man nicht die geringwertigen Geschenke als solche ansehen will, welche die Unterherrscher dem Hamba zu geben haben, ohne jedoch, daß sie diese von der Bevölkerung ihres Bezirks einfordern, oder auch die persönlichen Dienstleistungen, die in seltenen Fällen gefordert werden, und denen alle unterworfen sind.

Die einzige Abgabe, die als solche bezeichnet zu werden

verdient, ist für die Elefantenjäger festgesetzt, die verpflichtet sind, dem Hamba einen der Zähne eines jeden von ihnen getöteten Elefanten zu geben.

S. 266. *Räte des Herrschers.*

Zum Amte der Räte des Herrschers gehört es, die Rechtssätze zu interpretieren und anzuwenden bei den verschiedenen Rechtsfällen, die zur Entscheidung des Herrschers kommen.

Der Hamba (oberster Herrscher) setzt sich nur selten in Widerspruch mit seinen Räten, indem er sich gewöhnlich nach ihrer Meinung richtet. Es kommen selbst Fälle vor, in denen die Meinung des Rates gegen die des Hamba zur Geltung kommt, das aber hängt bis zum gewissen Punkte vom Charakter des letzteren ab.

Der eigentliche Rat des Hamba setzt sich aus einer bestimmten Anzahl von Unterherrschern zusammen, von denen die einen sich in seiner Residenz aufhalten und daher ein dauerndes Amt versehen, während andere nur zeitweise ihr Amt verrichten.

S. 267. *Gerichtsbarkeit. Todesstrafe.*

Jeder Unterherrscher hat die Gerichtsbarkeit in seinem Amtsbezirk, aber zu dieser gehört nur das Sühneverfahren. Wenn die Parteien sich nicht aussöhnen, so geht er mit ihnen vor den Hamba (obersten Herrscher), und dieser hat daher die Entscheidung vor dem Palaver und unter Zurateziehung seiner Ratgeber in letzter Instanz. Diese Prozeßführung mit mündlichem und summarischem Verfahren ist eine äußerst rasche, und die Urteilssprüche sind fast immer gerecht. Zeugenbeweis ist zugelassen, und die Todesstrafe wird äußerst selten angewendet. Gewöhnlich tritt an ihre Stelle eine Buße, die je nach der Schwere des Vergehens eine größere oder geringere ist.

S. 269. *Zweikampf.*

Eine besondere Form von Duell findet sich unter ihnen.

Wenn zwei Männer sich entzweien, so daß sie sich gegenseitig angreifen möchten, was übrigens selten ist, so holen die Verwandten und Freunde von ihnen jedem einen kleinen Stock, der für den speziellen Zweck von irgendwelchem Baume ausgewählt wird, nehmen ihnen die Waffen fort und fordern sie auf, sich gegenseitig mit den Stöcken zur Vertreibung des Zornes zu schlagen. Dann peitschen sich die beiden gegenseitig durch, bis der eine oder bis beide erklären, daß sie Genugtuung haben, wobei gewöhnlich der Kampf mit gegenseitiger Aussöhnung endet.

S. 263. Vergehen.

Mord kommt nicht vor.

Einfacher Diebstahl kommt vor. Straßenraub ist selten.

2. Ba-Nhaneca (und Ban Kumbi).

S. 308. Sklaverei.

Heiraten zwischen einem Freien und einer Unfreien und umgekehrt sind erlaubt.

Der Sklave erbt manchmal die Güter seines Herrn.

S. 308.

Der Sklave, welcher von seinem Herrn schlecht behandelt wird, hat das Recht, sich nach seinem Willen einen neuen Herrn zu wählen, und zwar ohne daß der letztere eine Entschädigungssumme zu zahlen hätte.

Dieser Akt heißt „cuximba“ und besteht darin, daß der Sklave dem neuen Herrn, welchem er dienen will, irgendeinen Gebrauchsgegenstand zerbricht und ausdrücklich dabei erklärt, daß er ihm gehören will. Von irgendeinem mächtigeren Herrn kann der Sklave durch dieses Institut zum Hamba (oberster Herrscher) selbst übergehen, der ihn niemals zurückweist.

Auch Freie können, wenn es ihnen beliebt, sich durch das Cuximba-Institut zu Sklaven machen, und dies ist bei

einigen anderen Völkern, wie den Nano, sehr häufig. Bei den Ba-Nhaneca und den Ban-Kumbi aber ist dieser Fall des Cuximba sehr selten.

S. 301/302. Namengebung.

Bei ihnen, wie im allgemeinen bei allen Völkern im Innern von Mossamedes, herrscht die Sitte, daß man den Vätern und den Müttern die Namen der Kinder gibt (und nicht sind sie es, die sich diese Namen selbst beilegen), gleichsam als wenn man ihnen damit eine Ehre antut.

S. 302, 304.

Zunächst gibt man dem Kinde seinen ersten Namen, der immer auf ein bemerkenswertes Ereignis zurückzuführen ist, z. B. wenn in dem betreffenden Jahre eine Hungersnot stattfand, so wird dem Kinde, wenn es weiblich ist, der Name „Canjala", wenn ein Krieg stattfand, „Nabita" beigelegt. Oder auch, das Kind wird nach einem Weißen genannt, der ins Land kam. Für das weibliche Geschlecht ist das die einzige Namengebung.

Beim männlichen Geschlecht folgt eine zweite bei Gelegenheit der Beschneidung. Jede Beschneidungszeremonie erhält ihren Namen nach der bestimmten Tat, welche die beteiligten Jünglinge ausführen müssen. Wenn jene z. B. ein lebendes Jakará erbeuten, wie es 1855 der Fall war, so heißt der Ort, an dem die Beschneidung stattfand, nach jenem Tier: „tanda i-on gando" und die Beteiligten die des Ba qua'n gando. Die gemeinsam Beschnittenen nennen sich unter sich „taba", d. h. die gleichen.

Die dritte Zeremonie, bei der Namengebung stattfindet, besteht in der Annahme eines Namens, den man als Mannesname bezeichnen kann. Hierzu ist es nötig, daß der Betreffende irgendeine hervorragende Kriegstat ausführt. Ist dies der Fall und zweifelsohne durch das Zeugnis irgend jemandes erwiesen, so vereinigt derjenige, welcher sich einen neuen Namen beilegen will, seine „tabas", d. h. Ver-

wandte und Freunde, zu einem Fest und Schmaus und nennt bei dieser Gelegenheit den Namen, den er sich beilegen will, wobei er gewöhnlich mit Begeisterung die Tat oder die Taten, welche er vollführte, beschreibt. Dieser Name soll eine Idee von der Tat geben, deren er sich rühmt. Wenn es sich z. B. um einen Akt der Schnelligkeit handelt, so kann der angenommene Name „Nangolo“, „Zebra“, sein, das bedeutet, so schnell wie das Zebra. Wenn es sich um einen Akt der Kraft handelt, so kann der Name „Jamba“, „Elefant“, sein, das bedeutet so stark wie ein Elefant, usw.

S. 262. Beschneidung. Künstliche Verwandtschaft.

Bei ihnen ist die Beschneidung üblich.

S. 302.

Beim männlichen Geschlecht findet eine zweite Namengebung bei Gelegenheit der Beschneidung statt. Diese Zeremonie findet wenigstens jedesmal dann statt, wenn ein neuer Herrscher (Hamba) zur Regierung kommt. Die Knaben vereinigen sich an einem bestimmten Orte, der „tanda“ heißt, wo die Operation stattfindet. Eine Art künstliche Verwandtschaft oder Brüderschaft verbindet die Beteiligten von da an. Ein jeder solcher Akt erhält seinen Namen von einer bestimmten Tat, welche die Beteiligten auszuführen haben. Die Knaben derselben „tanda“ nennen sich untereinander „taba“, d. i. „die gleichen“. Diejenigen Individuen, welche nicht beschnitten sind, gelten als verachtet und werden „ba-suto“, „die Unbeschnittenen“, genannt.

S. 305, 306. Mannbarkeitsfest der Jungfrauen. Todesstrafe auf Schwangerschaft vor demselben.

Im Anfang eines jeden Jahres findet das Mannbarkeitsfest der mannbar werdenden Jungfrauen unter ganz besonderen Zeremonien statt. Mit diesem Feste hört sie auf, „mucandona“ zu sein und wird „mufico“, d. h. Weib, das fähig ist, zu heiraten.

Ein Mädchen, das vor der Mannbarkeitszeremonie schwanger wird, wird mit grausamer Todesart bestraft. Mit gebundenen Händen und Füßen wird sie lebend in den Fluß geworfen, als Fraß für die Krokodile.

S. 262. *Mutterrecht.*

Bei ihnen wird die Abstammung in mütterlicher Linie gerechnet.

S. 306. *Strafe.*

Im allgemeinen besteht die Strafe, sei es für Raub, Körperverletzung oder Totschlag, in einer Bußzahlung. Wer dem anderen Blut vergießt, hat ihm wenigstens ein Rind als Buße zu zahlen. Bleibt der Verwundete verstümmelt, so hat er ihm wenigstens einen Sklaven als Buße zu entrichten. Der Verbrecher, welcher nichts zur Zahlung der ihm auferlegten Buße besitzt, wird Sklave des Verletzten.

S. 294. *Raub.*

Vom Räuber sagen sie: „er ist wie ein Wolf", und ihre Rechtssätze erlauben ihnen, den auf frischer Tat ertappten Räuber zu töten.

S. 290. *Zeitliches Asyl.*

Während der Tage des großen Festes am Ende der Erntezeit werden keine Delikte mit Strafe verfolgt, wobei zu bemerken ist, daß solche überhaupt nur selten vorkommen.

S. 307. *Vergehen. Oeffentliche Anklage.*

Raub, Beleidigung und einfache Körperverletzung werden nur bestraft, wenn die verletzte Partei erscheint und klagt. Mord und Schwängerung von Jungfrauen, die noch nicht für mannbar erklärt sind, werden als öffentliche Vergehen angesehen, und die Klage wird von den Unterherrschern, in deren Distrikt das Delikt begangen ist, vor den Hamba (obersten Herrscher) gebracht.

3. Ba-Nano oder Bin Bundo.

S. 262. Vaterrecht.

Bei ihnen wird die Abstammung in väterlicher Linie gerechnet.

D.

Don Joaquin **J. Navarro**: Apuntes sobre el estado de la costa occidental del Africa y principalmente de las posesiones españolas en el golfo de Guinea. Madrid 1859.

1. Fernandinos oder Boobis.

S. 8 Verheiratung. Ehe.

Die Heiratszeremonien werden von einer der älteren Frauen der Bevölkerung ausgeführt. Aber dem steht nicht entgegen, daß die Polygamie unter ihnen vorherrscht bis zu der Zahl von Frauen, welche ein jeder nach seinen Verhältnissen unterhalten kann. Die Zeremonie findet in der Nacht statt. Das Paar wird bei den Händen gefaßt, und die erwähnte alte Frau gibt jedem von beiden für sich ihre Ermahnungen. Den Mann ermahnt sie, nicht seine Frau zu verlassen, trotz der vielen anderen, welche er sich halten kann, und die Frau, daß sie nicht ihre Pflicht versäumt, die Ländereien ihres Mannes zu bearbeiten und seinen Palmwein zu bereiten und auch ihm treu zu sein. Wenn diese Ermahnung beendet ist, schreien alle Zuschauer „Ceo". Dann ziehen der Bräutigam und die Braut durch den Wohnplatz unter vieler Begleitung und unter Gesang und Schlagen großer Holzglocken. Dieses scheint eine Art öffentliche Bekanntmachung der Zeremonie zu sein, die sich eben vorher abgespielt hat. Nachdem diese eheliche Prozession vorbei ist, beginnt das eigentliche Fest, das Palmweintrinken, und der Tanz, der erst zu später Stunde beendet ist.

S. 90. Verlassen des Wohnplatzes beim Todesfall.

Wenn einer von der Bevölkerung stirbt, so wandern die Mitglieder seiner Familie zu einer anderen Völkerschaft aus.

S. 90. Ratsversammlung.

Der Herrscher Cocorocó regiert unter Hinzuziehung des Rats der Erfahrensten und Aeltesten.

S. 87. Beamte.

Der erste Minister dieser Könige, das heißt, die Person, zu der diese am meisten Vertrauen haben, und der der Boakitschi genannt wird, ist oberster Befehlshaber über das Heer, erster Minister, Hauptratgeber des Königs und oberster Leiter der Märkte.

S. 85. Herrschaft. Erbfolge.

Bowaoudi ist der Name des Herrschers von Issappvo. Hier ist die Herrschaft wie bei allen Völkerschaften der Fernandianos erblich, nicht vom Vater auf den Sohn, sondern vom Onkel auf den Neffen.

Die Krönung eines Königs ist mit Zeremonien verbunden.

S. 80. Geld.

Ihre laufende Münze besteht in Stücken von „achatina", die auf die Größe einer kleinen Silbermünze gebracht werden. Sie tragen dieselben auf Fäden aufgereiht an ihrem Körper. Die Oertlichkeit, wo diese Münzen hergestellt werden, ist ein Ort mit Namen Ballilipa, bei der Bahia de la Concepcion im äußersten Süden der Insel.

S. 90. Strafen.

Strafen sind bei ihnen selten. Der einzige bei ihnen gebräuchliche Akt der Grausamkeit findet sich bei der Bestrafung des Ehebruchs, der damit gestraft wird, daß der schuldigen Frau ein Arm oder beide Arme abgeschlagen werden.

2. Crumanes.

S. 22. Sklaverei.

Niemals werden unter ihnen Sklaven gemacht.

S. 21. Bestimmtes System einer Lehrzeit.

S. 21. Sie haben ein bestimmtes System von Lehrzeit, der Art, daß sich eine bestimmte Anzahl von Jünglingen für eine bestimmte Zeit der Leitung eines Führers anvertraut, dieser Führer muß dann schon einige Handelszüge nach der Küste an der Leeseite oder zu den Flüssen, von wo aus das Palmöl ausgeführt wird, mitgemacht haben, bevor er den nötigen Kredit erworben hat, um sein eigenes Haus und seinen eigenen Handel begründen zu können.

S. 22. Es ist seine Aufgabe, die Jünglinge nach den erwähnten Flüssen hin einzuschiffen, was ihm bei seinen Beziehungen zu den Kapitänen und der Kenntnis des Pidgin-Englisch ein leichtes ist. Für diesen Dienst hat er das Recht auf einmonatigen Vorschuß des Lohnes, gegen welchen der Superkargo des Schiffes die Jünglinge in Vertrag nimmt, sowie auf einen Teil desselben bei ihrer Rückkehr. Wenn einer von diesen Jünglingen zwei oder drei solcher Reisen gemacht hat und so viel Pidgin-Englisch gelernt hat wie andere Führer, so erwirbt er auch diesen Rang. Er kauft Frauen in den Familien der benachbarten Länder, denen obliegt, für ihn während der letzten Jahre seines Lebens zu arbeiten, und ein Craman hält sich für unabhängig, wenn er keinen Arbeitsvertrag mehr eingeht und zwanzig oder dreißig Frauen zu seiner Verfügung hat.

S. 22. Frauenkauf.

(Wenn die Männer zwei oder drei Reisen gegen Lohn gemacht haben und durch Kenntnis des Pidgin-Englisch den Rang von Führern erlangt haben), so kaufen sie sich Frauen bei den Familien der benachbarten Länder, denen es obliegt, für die Männer während ihrer letzten Lebens-

jahre zu arbeiten. Ein Kruman hält sich für unabhängig, wenn er keinen Arbeitsvertrag mehr geschlossen hat und zwanzig bis dreißig Frauen zu seiner Verfügung hat.

S. 22. Erbfolge in die Frauen.

Beim Tode eines Mannes gehen dessen Frauen in das Eigentum seines Sohnes über, als ein Teil des beweglichen Nachlasses, derart, daß viele ihre eigenen Mütter zu Frauen haben.

3. Distrikt von Cabo Costa zwischen Kap Palmas und Kap Lopez.

S. 27. Eid.

Eigentümlich ist die Form des Eides bei diesen Naturvölkern. Sie schwören bei einem bestimmten Tage und nennen ihren Eid nach diesem. Es ist der Tag, an welchem der englische Gouverneur Mac Carthy in einer Schlacht gegen die Aschantees gefallen war (Mittwoch, den 21. Januar 1824). Derjenige, welchem nachgewiesen wird, bei dieser feierlichen Eidesform falsch geschworen zu haben, muß eine Strafe von 2 Onzen Gold bezahlen.

Die Aschantees verloren in demselben Kriege die Schlacht von Cormantee. Seither ist jedes Mitglied der Bevölkerung, welches in Erinnerung eines so wichtigen Ereignisses bei diesem einen Falscheid schwört, sicher dem Tode verfallen.

4. Aschante.

S. 27. Herrschaft.

Das Königreich von Aschante ist eine der mächtigsten und am meisten despotisch regierten Monarchien von ganz Afrika.

II.

Das neue argentinische Bankrottgesetz.

Von

Dr. jur. **Alfredo Hartwig**, Berlin.

Unter dem 26. September 1914 hat die Regierung der Republik Argentinien den Kammern des Landes einen Gesetzentwurf vorgelegt, der sich mit der Liquidation und dem Bankrott oder Konkurs von Bankinstituten befaßt. Zwar besteht in der Republik bereits ein seit dem Jahre 1903 in Geltung befindliches Bankrott- oder Konkursgesetz; allein im Laufe der folgenden Jahre hatte es sich herausgestellt, daß dieses Gesetz nicht imstande war, den Bedürfnissen des Verkehrs zu genügen und die erforderliche Sicherheit für das Publikum zu gewährleisten.

Das Jahr 1902 war bei seinen mannigfachen gesetzgeberischen Reformen von dem Gedanken ausgegangen, das Einzelinteresse in den Vordergrund zu rücken und daher auch die Verfolgung seiner Verletzung vom Willen des Verletzten allein abhängig zu machen. Die Zahlungsunfähigkeit eines Schuldners mit allen ihren Nebenerscheinungen verletzte aber nach dieser Auffassung fast ausschließlich die Interessen der Gläubiger, denen es nunmehr anheimgestellt blieb und oblag, im Wege der privaten Klage die Verfolgung der geschädigten Interessen durchzusetzen. So zeigte denn das Konkurgesetz vom Jahre 1903 das offensichtliche Bestreben, der unabhängigen, von jedem Offizialbetriebe losgelösten Klage den Vorrang zu gewähren und entgegen dem alten Bankrottgesetze die gerichtliche Ueberwachung und Vormundschaft über ein Bankinstitut nach Möglichkeit einzuschränken. Diese

Betonung des freiwilligen Momentes in der Verfolgung des Konkurses hatte den Fehler im Gefolge, daß man in dem Bankrottgesetze nur den Fall vorgesehen hatte, daß der Konkurs von dem Schuldner freiwillig oder von einem Gläubiger beantragt war, während der Konkurs auf Grund gewisser, dem Publikum vielleicht noch unbekannter Geschäftsvorgänge keine Regelung gefunden hatte. Der selbstverständliche, staatlich automatische Schutz des Aktienkapitals als Ausdruck der Gesamtgläubigerinteressen sowie der Schutz der Depots hatte bislang keine Berücksichtigung gefunden. Auch das Handelsgesetzbuch nebst seinen wenigen Nachträgen hatte in den Artikeln 369 und 370 nur die Auflösungsgründe der Aktiengesellschaften (Sociedades Anónimas) behandelt, unter denen der Konkurs an erster Stelle steht, während bei Verlust von 50 % des Aktienkapitals die Verpflichtung seitens der Direktoren an das Handelsgericht und Bekanntmachung in den Lokalblättern verlangt wird, worauf das Gericht das weitere veranlaßt. Bei 75 % Verlust tritt die Auflösung ipso jure ein. Das Konkursgesetz wiederum erwähnte die Aktiengesellschaft nur an einer einzigen Stelle im Artikel 1385, wo die Form vorgeschrieben wird, in der die genannten Gesellschaften vor den Gerichten ihre Gläubiger zu laden und zu berufen haben.

Die somit bestehenden Lücken mußten also ausgefüllt werden. Zwar hatten die Aktiengesellschaften und die ihnen verwandten Formen der Genossenschaften oder auf Gegenseitigkeit begründeten Gesellschaften in Argentinien praktisch auch bislang keine ungezügelte Freiheit, da sie der Aufsicht eines Generalinspektors unterstellt waren, der seinerseits vom Justizministerium bestellt war. Die Funktionen dieses Beamten trugen aber mehr präventiven Charakter und befaßten sich mehr mit der Geschäftsform, mit der juristischen Natur der Geschäfte wie mit der Ueberwachung des Status. War der Konkurs erklärt, so hörte die Tätigkeit dieses Beamten auf, dem erst recht jeder Einfluß auf einen unvermeidlich

drohenden Konkurs abgehen mußte. Der Schutz der Gläubiger war somit ein recht problematischer. Es fehlte eben die starke Hand des Staates, die den Schutz der Gläubigerinteressen erst wirksam gewährleisten und in weite Kreise das Sicherheitsgefühl tragen kann, das der Handel eines Volkes zu seiner gesunden Entwicklung bedarf. Dieser Zweck soll nun durch Schaffung einer Aufsichtsbehörde, der „Junta de Vigilancia é Inspeccion de Bancos", erreicht werden, die sich als Vorbild den Einrichtungen des englischen „Board of Trade" anschließen soll. Kommissionen werden für den Einzelfall ernannt werden, die den Fortgang des Geschäftes gegebenenfalls zu leiten haben und von deren Entschließungen und Prüfungen die weiteren Schicksale der betreffenden Firma abhängig gemacht werden. Der bisher bestehenden Abhängigkeit der genannten Institute von der allgemeinen Justizaufsicht „Inspeccion General de Justicia" wird hiermit nicht entgegengetreten.

Die neue Behörde tagt unter dem Vorsitze des Finanzministers und besteht ferner aus dem Präsidenten der Argentinischen Staatsbank, dem Leiter oder Direktor eines Bankinstitutes und zwei Beisitzern (Vocales), die vom Staate ernannt werden. Ihre Amtsgewalt erstreckt sich auf alle Aktiengesellschaften, die im Bankgewerbe tätig sind und Depots verwalten oder sich mit Vermögensverwaltungen befassen, die aus ihrer Aktientätigkeit herrühren. Andere Aktiengesellschaften werden also durch das neue Gesetz nicht betroffen, so daß juristisch-technisch eine genaue Scheidung nunmehr möglich ist.

Liegen nun die Voraussetzungen für eine Auflösung, Zahlungseinstellung oder Konkurs der Aktiengesellschaft vor, so haben die Vorstandsmitglieder (Administradores) der Gesellschaft zunächst eine Bilanz sowie eine Gläubigerliste aufzustellen, die die Namen von hundert Hauptgläubigern aufweisen soll. Ferner ist ein Verzeichnis aller im Lande wohnhaften oder gesetzlich vertretenen Aktionäre einzureichen.

Sind Debentures ausgegeben, so werden die Fideikommissare namhaft gemacht. Alle diese Listen und Aufstellungen sind dem Handelsrichter einzureichen. Als „Gläubiger" gelten alle Personen, die Ansprüche an die Gesellschaft haben; die Aktionäre selbst sind dem Wortlaut des Gesetzes nach jedoch unter diese Rubrik nicht einbezogen. Sie werden nur dann in die genannten Listen aufgenommen, wenn es sich um Inhaberaktien handelt. Eigenartigerweise ist jedoch nicht jeder Aktionär in diesem Sinne legitimiert, sondern nur diejenigen, die sich dem Protokoll der letzten Versammlung nach als solche ausweisen können. Einen Grund für diese Maßregel gibt das Gesetz nicht an; vermutlich aber soll Schiebungen vorgebeugt werden, die nach dem letzten vielleicht ungünstigen Ausweise auf der Versammlung vorgenommen sein könnten.

Alle diese Schritte müssen entweder vor der tatsächlichen Zahlungseinstellung oder innerhalb der darauf folgenden nächsten drei Tage vorgenommen sein. Eine Ungenauigkeit des Gesetzestextes läßt die Frage offen, ob den zur Anzeige verpflichteten Personen die Entscheidung darüber freisteht, welchen von beiden Fristen sie den Vorrang geben wollen. Wirtschaftlich ist die Klarstellung dieser Frage von großer Bedeutung, da eine arbiträre Entscheidung leicht zu unlauteren Maßnahmen die Handhabe bieten könnte. Allerdings sind derartige textliche Fehler in den südamerikanischen Gesetzgebungen nicht so tragisch zu nehmen, da die Auslegungspraxis in ganz anderem Maße auf den Willen des Gesetzgebers zurückgreift und praktische Justiz treiben will, wie in Deutschland, wo der Buchstabenkult erst ganz allmählich seine Vormachtstellung zu verlieren beginnt.

Verstreichen nun die genannten Fristen, ohne daß sich die Vorstände melden und die genannten Formalitäten erfüllen, so wird das Verfahren vom Richter auf Antrag eines Gläubigers oder Depotinhabers eröffnet, der aber mindestens die Summe von 5000 Pesos nachgewiesenermaßen vertreten muß. Der Richter stellt auch keine weitere Frist, sondern ordnet

in allen Fällen innerhalb von 24 Stunden die Aufsicht durch Kommissare an, die nun die erforderlichen Nachprüfungen vornehmen. Alle vorherigen Beschlagnahmungen von Gesellschaftsvermögen werden aufgehoben, mit Ausnahme von solchen, die für vorberechtigte Forderungen auf richterliche Anordnung hin erfolgt waren. Unlauteren Sicherheitsschiebungen wird durch diese Maßnahme in gewissem Umfange vorgebeugt werden können. Gleichzeitig wird eine Gläubigerversammlung unter den notwendigen Formalitäten einberufen, Zwangsverwaltung angeordnet und die entsprechende Kommission (Commision Interventora) bestellt, die aus zwei Hauptgläubigern und zwei Hauptaktionären unter dem Vorsitz eines von der Regierungsstelle entsandten Beamten zusammengestellt ist. Die vier nichtbeamteten Personen sind von der Ueberwachungsstelle aus absetzbar, wenn im Laufe der Verhandlungen irgendwelche Tatsachen oder Verdachtsgründe sich herausstellen, die eine unlautere Beteiligung an den Interessen der Gesellschaft als vorliegend erscheinen lassen. Sind Fideikommissare vorhanden, so tritt der am meisten Beteiligte an Stelle eines der Gläubiger in die Kommission ein. Die gesetzliche Vertretung der unter Zwangsverwaltung gestellten Gesellschaft liegt in Händen des Vorsitzenden der Kommission. Dieser Vorsitzende kann jedoch im Behinderungsfalle nicht durch ein Kommissionsmitglied ersetzt werden; vielmehr ist seitens der Ueberwachungsbehörde für Ersatz umgehend Sorge zu tragen. Um gültige Entschlüsse fassen zu können, muß die Kommission durch den Vorsitzenden und je einen Beisitzer vertreten sein. Bei Stimmengleichheit hat der Vorsitzende zwei Stimmen, um auf diese Weise jederzeit den Ausschlag geben zu können. Der Kommission stehen nun die weitesten Rechte zu, wie sie bisher die Gesellschaftsorgane gehabt hatten. Debentures können sogar ausgegeben werden; doch dürfen Sparkassendepots nur dann zurückgezahlt werden, wenn diese im Einzelfalle 1000 Pesos nicht übersteigen. Im übrigen ist die Kommission unbeschränkte Herrin des Geschäftes. Sie ergreift von den

Vermögensbeständen der Gesellschaft laut vorgefundenem Inventar Besitz; die Organe der Gesellschaft haften für die Richtigkeit, so daß in dieser Bestimmung ein kräftiger Ansporn liegt, die Inventuren und Bilanzen bei den Versammlungen nicht bloß zu zeichnen, sondern auch gewissenhaft nachzuprüfen. Die Prüfung der angemeldeten Forderungen ist ein weiteres Betätigungsfeld der Kommission. Bei Streitigkeiten entscheidet der Handelsrichter, der die Gläubigerversammlung hatte einberufen lassen in erster Instanz. Handelt es sich nur um geringfügige Streitpunkte, so ist Berufung an ein höheres Gericht nicht gegeben. Der Richter entscheidet vielmehr innerhalb einer Frist von 10 Tagen nach Anhörung der Parteien und Abhaltung eines Beweistermins.

Die Kommission hat nun innerhalb von 90 Tagen einen genauen Status aufzustellen und eine Liste der Forderungen unter Angabe ihrer Rechtsnatur als bevorrechtigte oder nichtbevorrechtigte anzufertigen, wobei für jeden Posten die Begründung für das rechtskräftige Bestehen zu geben ist. Der Bewachungsbehörde ist eine Abschrift zu erteilen. Für pünktliche Ablieferung sind die Kommissionsmitglieder verhaftet und können mit Geldstrafe bis zu 1000 Pesos und gegebenen Falles mit Absetzung bestraft werden. Diese Bilanz ist im Wege einer Verfügung innerhalb von 15 Tagen den Gläubigern bekannt zu geben. Erfolgt ein Einspruch, so ist in wiederum 15 Tagen über den Einspruch zu entscheiden; gegen die Entscheidung kann Berufung eingelegt werden.

Ist der Status anerkannt, so erfolgt die Verteilung nach den Vorschriften der Artikel 1459—1475 des Handelsgesetzbuches; als bevorrechtigt gelten aber unter chirographischen oder gewöhnlichen Ansprüchen stets Sparguthaben unter 1000 Pesos.

Haben die Aktiven zur Begleichung der bevorrechtigten Forderungen und zur Erledigung der gewöhnlichen oder chirographischen Ansprüche hingereicht, so erstattet die Kommission der Ueberwachungsbehörde und dem Richter hiervon Anzeige,

worauf dieser die Verwaltung wieder den früheren Gesellschaftsorganen übergibt, falls die Mandate dieser noch zu Recht bestehen. Der genannte Verteilungsmodus mußte aber die Billigung von mindestens 60 % der anerkannten Forderungen gefunden haben, um rechtsverbindlich zu sein. Sind die Mandate der bisherigen Angestellten abgelaufen, so werden, soweit erforderlich, neue Organe von der durch die Ueberwachungsbehörde einberufenen Versammlung der Aktiengesellschaft bestellt.

Damit nun das Verteilungsverfahren sich nicht endlos hinauszieht, ist bestimmt, daß, wenn innerhalb eines Jahres seit Eintritt der Zwangsverwaltung die vorhandenen Vermögensmassen zur vollen Befriedigung nicht ausreichen und die Kommission sich von der Unmöglichkeit überzeugt hat, ohne Schädigung von mindestens 25 % des Gesellschaftskapitals zu einem Resultate zu gelangen, der Kommission das Recht zusteht, einen Vergleich zu schließen, falls eine hierzu einberufene Aktionärversammlung dem zustimmt. Kommt es hier zu keiner Einigung, so ist eine neue Versammlung einzuberufen, die sich nun mit den Abfindungen zu befassen oder die endgültige Auflösung und Liquidation der Gesellschaft zu beschließen hat. Ein gleicher Weg ist einzuschlagen, wenn es unmöglich ist zu einem befriedigenden Abschluß zu gelangen, ohne mindestens 50 % des Gesellschaftskapitals zu schädigen.

Sieht nun die Kommission, daß nachweislich mehr wie 75 % des Gesellschaftskapitals verloren sind, so ist eine Aktionärversammlung einzuberufen, um von dieser die Ermächtigung zu einem Vergleich auf dieser Verlusthöhe zu erlangen, womit dann die Gesellschaft aufgelöst ist. Hat die Kommission diese Erlaubnis bekommen und ist innerhalb von 90 Tagen ein Vergleich nicht erzielt, so wird das Recht als juristische Person der Gesellschaft entzogen, die Gesellschaft aufgelöst und der Zwangsvergleich ausgesprochen, der von derselben Kommission zum Abschluß zu bringen ist. Alle die letztgenannten Aktienversammlungen sind als beschlußfähig anzu-

sehen, wenn bei dem ersten Male mindestens 70 % des Aktienkapitals vertreten waren; die folgende Versammlung ist unbeschränkt beschlußfähig; einfache Majorität genügt.

Der weitere Verlauf der Dinge nach der tatsächlich erfolgten Verteilung und Abhaltung des Schlußtermins, die Entlastung der Kommission und Festsetzung der Honorare, die merkwürdigerweise erst am Schlusse des ganzen Gesetzes erwähnt werden usw., bieten keinerlei interessante Momente.

Die Ueberwachungskommission übt insofern eine Kontrolle über sich selbst aus, als sie im Falle der Pflichtversäumnis sowohl den Vorsitzenden wie ein jedes der Mitglieder absetzen und durch Neuwahl sich wieder ergänzen kann.

Der Praxis wird der Beweis vorbehalten bleiben, ob das vorliegende neue Gesetz seinen Zweck wirklich erfüllen und die Lücke beseitigen wird, die sich in den bisherigen gesetzlichen Bestimmungen herausgestellt hatte. Mißstände in der Technik der Gesetze pflegen in den südamerikanischen Gesetzgebungen nicht allzulange zu bestehen. Schafft ein Gesetz keine Abhilfe gegen einen erwiesenen Mißstand, so wird ohne allzu viele Pietät gegenüber den alten Bestimmungen entweder eine zweckentsprechende Abänderung vorgenommen, oder die Materie von Grund auf neu geregelt. Dem Kult einer bloßen Tradition kann bei Völkern ein Raum nicht eingeräumt werden, die in wenigen Jahren oder Jahrzehnten nachzuholen und sich zu eigen zu machen haben, was die alten Kulturvölker im Laufe der Jahrhunderte aufbauten. In der Tradition liegt aber sowohl ein Keim zur Schwäche, wie eine Grundlage zur Stärke!

Literatur.

Besprechungen

von Josef Kohler.

K. F. Hermanns Lehrbuch der Griechischen Antiquitäten. Erster Band: Staatsaltertümer, bearbeitet von Heinrich Swoboda, Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen (1913).

Heinrich Swoboda, Die griechischen Bünde und der moderne Bundesstaat. Verlag C. G. Calve, Prag (1915).

Während das Buch von Lipsius uns vollkommen enttäuscht hat, indem es lediglich eine philologische Vorbereitungsarbeit, durchaus aber nicht eine juristische Vertiefung und eine irgendwie genügende technische Konstruktion enthält, und während daher das attische Privat- und Prozeßrecht noch zu schreiben ist, so haben beide Schriften von Swoboda uns erfreuliche wissenschaftliche Gaben geboten. Es handelt sich um nichts anderes als um die Konstruktion des griechischen Staats- und Bundesstaatsrechts, und nach beiden Seiten hin ist Bedeutendes geleistet worden, da der Verfasser sich in sehr anerkennenswerter Weise in die Jurisprudenz vertieft und die juristischen Begriffe durchgearbeitet hat. So ist insbesondere das Institut der Tyrannis und das Institut der Demokratie in trefflicher Weise beleuchtet worden. Vor allem aber zeigt uns das griechische Bundesstaatsrecht, daß der im 18. Jahrhundert in Amerika erwachsene Bundesstaatsgedanke bereits in der griechischen Sympolitie seine Verwirklichung gefunden hat. Darüber hat uns der Verfasser zum ersten Male eine Darstellung in vollkommen wissenschaftlichem Geiste gegeben. Ich verweise beispielsweise auf die Schilderung des achäischen Bundes: er war ein vollständiger Bundesstaat. Der Bund stand den einzelnen Bürgern als staatlicher Organismus gegenüber, und es gab neben dem Bürgerrecht an den Einzelstaaten ein Bundesbürgerrecht. Der Bund hatte sein eigenes Militär und seine eigenen Finanzen: die Bürger zahlten

eine Bundessteuer. Der Bund war es, der in völkerrechtlichem Verkehr das Ganze und damit alle Einzelstaaten umfaßte, denn den Einzelstaaten war der völkerrechtliche Verkehr entzogen. Ueber die Grenzen der Gesetzgebung des Bundes und der Einzelstaaten ist uns allerdings nichts Genaueres bekannt; doch blieb, wie es scheint, das Privatrecht vollkommen den Einzelstaaten überlassen, wohl auch das Strafrecht, mit Ausnahme des Bundesstrafrechts, das sich mit Delikten gegen den Bund selbst befaßte, ähnlich wie in den Vereinigten Staaten und ähnlich wie bis jetzt in der Schweiz. Ebenso gab es, wie in den Vereinigten Staaten, eine Bundesgerichtsbarkeit und eine Gerichtsbarkeit der einzelnen Staaten, aber auch diese gewann einen bundesmäßigen Charakter; denn die Verbannung und die Atimie, welche von den Einzelstaatengerichten erkannt wurde, erstreckte sich in ihrer Wirkung über den ganzen Bund.

Als Organ galt vor allem die allgemeine Bundesversammlung, die Synkletos, welche, da sie auf dem Prinzip der Volksversammlung, nicht auf dem Prinzip der Volksvertretung beruhte, zu unförmlich war, als daß ihr ein kontinuierlicher Einfluß auf der Bundesregierung möglich gewesen wäre. Immerhin wurde sie in wichtigen Dingen, so über Krieg, Frieden und über den Abschluß von Bündnissen befragt. Davon verschieden war die Archairesie, das Zusammenwirken von Bundesmitgliedern zur Wahl der Beamten auf Grund einer von den Parteien aufgestellten Kandidatenliste; jedes 30jährige Bundesmitglied sollte mitwählen dürfen.

Ein zweites Organ war die Synodos oder Bule, aus Vertretern der Einzelstaaten bestehend, welche nach einer gewissen Proportion je eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern zu ernennen hatten. Die Bule kam periodisch zusammen und hatte sowohl über auswärtige Angelegenheiten, als auch über die inneren Verhältnisse zu beraten und zu entscheiden, soweit nicht die Synkletos mitzusprechen hatte. Ihr kam es insbesondere auch zu, Streitigkeiten zwischen den Bundesstaaten zu schlichten, über Finanzen und Militärwesen wichtige Normen zu geben. Wollen wir sie nach modernen Verhältnissen beurteilen, so wird sie eher mit dem amerikanischen Senat als mit dem amerikanischen Kongreß zu vergleichen sein.

Das exekutive Oberhaupt des Ganzen war der Stratege, dem nicht nur die militärische, sondern auch die staatliche und völkerrechtliche Leitung des Ganzen zustand. Er führte das Staatssiegel,

und die obersten Erlasse bedurften seiner Unterschrift. Unter ihm standen die übrigen militärischen Befehlshaber; neben ihm aber waltete ein Rat von 10 Damiurgen (bei dem ätolischen Bunde Apokleten genannt), dessen Zustimmung in wichtigen Angelegenheiten er einholen mußte.

Die Ueberherrschaft des Bundesganzen über die Einzelstaaten gibt sich praktisch in zwei kritischen Verhältnissen kund, die bei jedem Bundesstaate juristisch bedeutsam sind; einmal wenn ein Einzelstaat sich dem Ganzen widersetzt: in solchem Falle ist eine Bundesexekution nötig, und diese wird uns auch als möglich und statthaft bezeugt. Die zweite Frage aber, ob der Bund auch die Befugnis hat, aus dem Rechte der Einzelstaaten heraus sich neue Rechte anzueignen und neue Kompetenzen zu schaffen (Kompetenz-Kompetenz), muß für die griechische Sympolitie dahingestellt bleiben; wahrscheinlich bedurfte es dazu der Einwilligung sämtlicher Einzelstaaten; diese wird aber wohl genügend gewesen sein, worauf dann die Bundesorgane Strategos, Synodos, Synkletos zusammen die Aenderung vornahmen.

So hat also das griechische Volk nicht nur in Aristoteles den Begründer des Staatsrechtes, sondern auch in der Sympolitie die ersten Erzeugnisse des Bundesstaatsgedankens hervorgebracht.

Edmund Bernfeld, Der Einfluß des Krieges auf die Erfüllung von Verträgen. Verlag von Moritz Perles, Wien 1916.

Die durch den Krieg herbeigeführten Schwierigkeiten der Erfüllung müssen namentlich bei Gattungsschulden sehr stark hervortreten. Hier können die gewöhnlichen Grundsätze der Unmöglichkeit (§ 279 BGB) nicht ausreichen, denn es handelt sich um Kalamitäten, welche allerdings die Möglichkeit der Erfüllung nicht geradezu ausschließen, aber anderseits nicht individuell, sondern sozial wirken und große Industrie- und Handelskreise umfassen. Hier muß der Satz gelten, den man sonst wenig anerkennen mag, daß nämlich die große Schwierigkeit oder Unerschwinglichkeit der Leistung ihrer Unmöglichkeit gleich steht. So hat insbesondere auch der österreichische Oberste Gerichtshof entschieden. Der Verfasser bietet hierüber lehrreiche Materialien.

Fritz Schulz, Einführung in das Studium der Digesten. Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen (1916).

In unseren Studienjahren war es Sitte, sich über die kühnen Streichungen von Anton Faber etwas spöttisch hinwegzusetzen; heute ist der Mann zu seinem vollen Rechte gekommen, nur daß eben, was damals Sache genialer Intuition war, jetzt zum Gegenstand systematischen Studiums geworden ist. Hatte man bereits im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts angefangen, an starke Interpolationen der römischen Juristen durch Tribonian zu glauben, so ist man heutzutage weiter gegangen: man spricht auch von vorjustinianischen Interpolationen und nimmt an, daß schon die Handschriften, welche den Bearbeitern der Digesten vorlagen, stark interpoliert waren. Es ist zu verwundern, daß dies nicht schon früher entdeckt wurde; denn, wer das Handschriftwesen früherer Zeit kennt, der weiß, wie durch Aufschriften, Glosseme und erläuternde Einschaltungen die ursprünglichen Darstellungen verändert wurden; und daß man bald nicht mehr zwischen Urtext und Glossem unterschied, sondern alles zusammenwarf, war eben die unkritische Art alter Zeiten.

Damit sind wir nun auf einen schwankenden Boden geraten, und die feste Grundlage der römischen Rechtsquellen ist für immer erschüttert. Allerdings behält dieses Corpus juris, und vor allem die lectio vulgata immer noch eine starke juristische Bedeutung; denn sie war der Ausgangspunkt für die ganze mittelalterliche Entwickelung; doch werden wir den Urtext nicht mehr mit der geheiligten Scheu betrachten wie früher; und wie die früheren Jahrhunderte, so werden auch wir die Glosse mehr und mehr heranziehen, denn sie hat auf die Lehre des Mittelalters einen fast ebenso großen Einfluß ausgeübt, wie der Urtext. Für die römische Zeit aber ist ein großer Teil des Corpus juris zerflossen, wie das Eis an der Sonne, und mit einem gewissen Schrecken sehen wir, wie das Material der Rechtsgeschichte zusammengeschrumpft ist, und wie geschichtliche Theorien, auf die man einst sicher baute, mit dem hohlen Boden zusammengefallen sind, auf dem sie gegründet waren.

Bei dieser Sachlage ist es ein sehr richtiges Beginnen, wenn der Verfasser in reizvoller Art die aus den bisherigen Studien gewonnenen Grundsätze der Textkritik darlegt; denn wenn auch bei dieser Kritik immer eine gewisse Intuition und ein hohes sprach-

liches Gefühl nicht zu entbehren ist, so muß dieses, um nicht zu entarten, notwendig unter die Zucht wissenschaftlicher Lehrsätze gestellt werden. Dem fügt der Verfasser einige Quellenprobleme des Digestenrechtes bei und zeigt, wie auf Grund des geläuterten Urtextes die Fragen zu lösen seien, die man bisher auf dem Boden eines vermeintlichen sicheren Textes entscheiden zu können vermeinte.

Von besonderer Bedeutung ist hierbei das Besitzproblem, namentlich das tiefgreifende Problem des constitutum possessorium. Hier sind allerdings seine Ausführungen nicht überzeugend; die geniale Celsusstelle in fr. 18 pr. de adquir. poss. würde hiernach stark an rechtsgeschichtlicher Bedeutung verlieren, und das Konstitut wäre nicht ein Erzeugnis celsinischen Scharfblicks, sondern auf die byzantinische Zeit zurückzuverlegen. Indes dieser ganze Zweifel steht und fällt mit dem Prokuratorbegriff, wonach Prokurator nicht jeden Geschäftsvertreter, sondern nur einen allgemeinen Vermögensverwalter bedeuten solle. Wäre dies der Fall, so könnte zu Celsus' Zeiten nur in beschränkter Weise von einem constitutum possessorium die Rede gewesen sein, und das ist es, was auch ich seinerzeit der Schloßmannschen Prokuratoridee entgegengehalten habe. Sicher ist es nun, daß Prokurator zunächst Verwalter heißt und daß in den römischen Häusern regelmäßig ein Freigelassener, der sich seinerzeit als Sklave erprobt hatte, die Hausgeschäfte besorgen mußte; allein der römische Verkehr wäre arg stumpf gewesen, wenn er nicht von da zu einem procurator unius rei gekommen wäre. Neratius hat allerdings in dieser Beziehung Anstände gemacht, wie noch aus fr. 25 § 3 de aedil. ed. hervorgeht, und so auch die quidam, von welchen Pomponius in fr. 1 § 1 de procur. spricht. Aber schon die Entwickelung des prozessualischen Prokurators mußte darüber hinausführen; denn sicher konnte man gerade bei der Prozeßführung durchaus nicht immer diesen Hausprokurator gebrauchen. Nun mag allerdings in fr. 1 de procur. der Anfang interpoliert sein, und es mag sein, daß der Fortgang zunächst vom prozessualischen Prokurator spricht und daß die Worte sicuti ne is quidem usw. ein Glossem darstellen. Es mag ferner sein, daß im Anfang von fr. 12 de solut. das „vero" interpoliert ist, und das verum autem accipere usw. ein Glossem darstellt, welches wohl einer anderen Ulpianstelle, nämlich dem

fr. 3 § 2 judic. solvi, entlehnt ist, wo sicher von einem Prozeßprokurator gesprochen wird. Allein damit wird nicht verneint, daß die Römer auch schon zur Celsuszeit nicht nur im Prozeß, sondern auch in bürgerlichen Sachen einen procurator unius rei gekannt haben, und darum steht nichts im Wege, daß ein constitutum possessorium begründet werden konnte, indem der bisherige Eigenbesitzer für den Erwerber als Besitzprokurator tätig war, durch dessen „Ministerium" der Erwerber den Besitz erwarb; treffend sagt daher Celsius, daß der „procurator alienae possessioni praestat ministerium"; wir können die Sache dahin umkehren, daß, wer „alienae possessioni praestat ministerium", eben ein Prokurator ist. Es mag ja richtig sein, daß erst die byzantinische Zeit zu der Abstraktion gelangte, „per liberam personam possessionem posse acquiri", es mag richtig sein, daß c. 1 de adquir. poss. (und der Bericht über dieses constitutum Severi in fr. 11 § 6 de pign. act.) interpoliert und daß c. 1 per quas. person. im Sinne des procurator zu verstehen ist; es mag auch richtig sein, daß die leider unsichere Stelle des Gajus II 95 mit procuratorem ergänzt werden muß. Allein die neue Ausdrucksweise bedeutet nur eine Abstraktion der byzantinischen Gelehrten, nicht eine materielle Aenderung; bei den Klassikern bedurfte es dieser Abstraktion nicht: der Begriff des procurator (omnium rerum oder unius rei) reichte für das Leben vollkommen aus, und man brauchte sich nicht völlig vom geschichtlichen Boden zu entfernen; ebenso wie man sich bei uns jahrhundertelang mit dem Scheinbegriff des geistigen Eigentums beholfen hat, ehe der Begriff des Immaterialgüterrechts und der Oberbegriff des absoluten Gegenstandsrechts entdeckt war. Zwischen der abstrakten Fassung eines Rechtssatzes und einer materiellen Aenderung ist ein großer Unterschied, der gerade im Verhältnis zwischen dem byzantinischen und römischen Recht nicht immer erkannt worden ist.

Daß aber die Stelle von Papinian, fr. 48 de adquir. poss., dem constitutum possess. nicht widerspricht, habe ich bereits anderwärts gezeigt, und zwar handelt es sich hier nicht darum, daß Papinian ein abstraktes Konstitut ablehnt, während er ein konkretes zulassen würde; denn im Falle des Papinian ist überhaupt nicht von einem Konstitut die Rede, sondern er spricht einfach von einem Brief, worin der Veräußerer erklärt, daß er dem Erwerber posses-

sionem tradiere, d. h. daß er seinerseits die Traditionserklärung abgebe, welcher dann der andere den Erwerbsakt nachfolgen lassen solle; und das Praeteritum „tradidisse“ ist nichts anderes als das Perfektum des römischen Briefstils, wonach der Schreibende sich in die Lage dessen versetzt, der den Brief empfängt. In Rom ließ man bei Vermögensschenkungen regelmäßig eine nachträgliche Besitzübertragung der einzelnen Sachen folgen, denn es ist begreiflich, daß man bei der Schenkung mehr Reserve bewahrte, als bei anderen Geschäften; dazu kam (bei den nicht exceptae personae) die Schranke der lex Cincia. Eine Aenderung trat erst bei den Schenkungen von Todes halber ein, bei denen man die geschenkte Sache einstweilen im Genusse behalten wollte: hier half man sich durch eine mit der mancipatio verbundene deductio ususfructus, wie gerade aus einer bekannten Papinianstelle, dem fr. 42 pr. de mortis causa don. hervorgeht; vgl. auch fragm. Vat. 313. Die folgenden Generationen haben dann hieraus eine besondere Art des constitutum possessorium gebildet, indem man einen kurzfristigen ususfructus vorbehielt.

Aus dem Ganzen ergibt sich, daß die Skepsis bezüglich des römischen Konstituts keine Begründung hat und daß der Ehrenplatz des Celsus bei der Schöpfung dieser großartigen Rechtsfigur, soweit sie das römische Recht betrifft, nicht erschüttert worden ist. Dem deutschen Rechte war übrigens das Konstitut als Besitzauftragung ebenfalls bekannt.

Richard Deinhardt, Deutscher Rechtsfriede. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1916.

Die Lehre vom Kampf ums Recht ist glücklicherweise wie andere Irrlehren erledigt; über die Einrichtung des Güteverfahrens finden sich in dieser Schrift bemerkenswerte Ausführungen.

Besprechung

von Dr. **Leonhard Adam.**

Lehrbuch der Rechtsphilosophie. Von Dr. Josef Kohler, Geheimer Justizrat, ordentl. Professor der Rechte an der Universität Berlin. Zweite, neubearbeitete und vermehrte Auflage. (Dr. Walther Rothschild, Großherzogl. hessischer Hofverlagsbuchhändler, Berlin und Leipzig 1917.)

Das Erscheinen der neuen Auflage des Kohlerschen „Lehrbuches der Rechtsphilosophie“ stellt in zweifacher Beziehung ein bedeutsames, wissenschaftliches Ereignis dar: zunächst muß in einer Zeit, in welcher die Legislative uns mit einer Flut von Gesetzen und Verordnungen von nur vorübergehender Bedeutung überschwemmt und der juristischen Literatur entsprechende Ziele und Inhalte gibt, das Neuerscheinen eines auf so breiter und gleichzeitig tiefer Grundlage aufgebauten, erweiterten und bereicherten rechtsphilosophischen Werkes als ein geradezu notwendiges Geschehnis empfunden und darum als Erfüllung eines wissenschaftlichen Bedürfnisses begrüßt werden. Sodann stellt diese Neubearbeitung des Werkes mit ihren mannigfachen, wichtigen Erweiterungen und Zusätzen, ihrer an zahlreichen Stellen vertieften Darstellung, nicht zuletzt auch ihren neu hinzugefügten, wertvollen historischen Ausführungen und Quellenbeigaben eine so wesentliche Verjüngung der ersten Auflage dar, daß man, wenn auch die Grundgedanken des Werkes dieselben geblieben sind, zwar nicht von einem auf Neuintuition beruhenden, neuen Werke, so doch von einer weit ausholenden Neuschöpfung des vorhanden gewesenen Werkes sprechen darf.

Die Grundgedanken des Werkes, wurde gesagt, haben sich nicht geändert. Wie hätte dies auch sein können! War doch das „Lehrbuch der Rechtsphilosophie“ in erster Auflage nach Kohlers eigenen Worten in der Vorrede nichts Geringeres als eine Darlegung der seit Jahrzehnten in ihm herangereiften, nach langem Studium der Philosophie aller Zeiten und Durchforschung des Rechtes der verschiedenen Völker zu fester Gestalt kristallisierten philosophischen Ideen. Daß von diesen etwas umgestoßen, daß an ihnen Grundlegendes geändert werden würde, war nicht zu er-

warten. So erblicken wir denn auch in dieser neuen Auflage den philosophischen Niederschlag, wenn nicht des gesamten bisherigen, so doch eines großen Teiles des gewaltigen Lebenswerkes Kohlers, in großen Zügen.

Aufgabe der Rechtsphilosophie ist es, von dem Rechte zu handeln, was sein soll oder sein sollte; sie erschöpft sich nicht in philosophischer Betrachtung des gewesenen und vorhandenen Rechtes. Kohler spricht diesen Grundsatz unzweideutig aus in den einleitenden Worten zu seiner Darstellung der griechischen Rechtsphilosophie (S. 35): „Die Kritik des Bestehenden ist aber stets der Anfang der Rechtsphilosophie gewesen: wenn man die Axt anlegt an das Vorhandene, so denkt man natürlich von selbst an dasjenige, was an seine Stelle treten soll." Das Denken des Seinsollenden genügt jedoch nicht; ja, eine solche Rechtsphilosophie würde in der Luft schweben, würde jeder festen Grundlage entbehren (vgl. S. 48). Die Metaphysik, deren Einbeziehung in das Gebiet der Erfahrungswissenschaft auf S. 25 kurz, aber schlagend gerechtfertigt wird, kann die (empirischen) Einzelwissenschaften nicht ersetzen (S. 49, Anm. [Zitat aus Kohlers Ausführungen im Arch. f. Rechtsph. I S. 13]). Dieser Satz findet seinen Beweis in den klaren Ausführungen Kohlers über das Wesen des Neuhegelianismus (S. 30—33 u. S. 48 ff.). Der Neuhegelianismus akzeptiert Hegels Identitätsphilosophie und Entwicklungslehre (S. 33) und nimmt mit Hegel an, daß „dem Naturalismus des Geschehens eine geistige Kraft zugrunde liegt". Damit verwirft er den „Pseudoentwicklungsbegriff Darwins, welcher die Umbildung auf naturalistische Zufälligkeiten zurückführt, nicht auf eine, die Welt bestimmende, höhere Macht" (S. 48). Im Gegensatz zur Philosophie Hegels lehnt aber der Neuhegelianismus die Lehre von einem unausgesetzt logischen Werden ab, da die Entwicklung den Einflüssen mancher Hemmungen, Unregelmäßigkeiten und „pathologischen Zustände" (S. 61) der Menschheit oder einzelner Teile derselben unterliegt. Es zeigen sich in der Entwicklung „nicht nur logische, sondern auch alogische oder pragmatische Elemente, die der logischen Idee selten als Förderung, meist als Hemmungen gegenüberstehen und mit denen sie zu kämpfen hat, um schließlich zum Siege zu gelangen: das ist das Alogische der Weltentwickelung" (S. 48). Die Entwickelung muß streiten mit der

„unorganischen und organischen Natur“ („Pragmatismus der Natur“ S. 54—59), aber auch mit dem „seelischen Faktor im Menschen“ („Unlogischer Pragmatismus des Seelenlebens“ S. 59—69). Beide Arten von alogischen Elementen werden in der vorliegenden Auflage (A. 2. Buch, 1. und 2. Abschnitt) scharf getrennt behandelt, während die erste Auflage die Teilung in „Pragmatismus der Natur“ und solchen des Seelenlebens in dieser Schärfe noch nicht kannte, sondern, im ersten Abschnitt des zweiten Buches allgemein und gleichsam einleitend „Logisches und Unlogisches“, im zweiten Abschnitt „Entwickelung und Seelenleben“ der Betrachtung unterzog. Ueberhaupt sehe ich die Bereicherung dieser zweiten Auflage nicht zuletzt auch darin, daß sie eine vielfach abgeänderte, nämlich schärfere, in den einzelnen Unterabschnitten geschlossenere Disposition aufweist, während früher, zumal im „Allgemeinen Teil“, einige Abschnitte von nur losem Zusammenhange nebeneinander gestellt waren. — Unverkennbar ist dem Neuhegelianismus der trotz der erwähnten Hemmungen sich immer wieder offenbarende Kulturfortschritt. Als die in der Geschichte der Menschheit sich verwirklichende Idee wird die „Erstrebung der Herrschaft der Menschheit über die Welt durch Erkenntnis, Schöpfung und Technik“ erkannt (S. 33). „Der Kampf der logischen Idee mit dem naturalistischen, pragmatischen Element bildet die Geschichte der Menschheit; in ihm wird die (logische) Idee hundertmal ans Kreuz geschlagen, um dann immer wieder aufzuerstehen“ (S. 48). Und hat nicht der N e u h e g e l i a n i s m u s gerade in den letzten Jahren seine glänzende Rechtfertigung gefunden? Bietet nicht der Weltkrieg — ohne daß es näherer Darlegungen bedürfte — ein unwiderlegliches Beispiel für den unlogischen Pragmatismus der Welt, und zwar des Seelenlebens, der überwunden werden muß, damit die logische Idee wieder zum Siege gelangen, die Kulturentwickelung wieder fortschreiten könne? Und wie wir dieses, durch Erfahrung gewonnene Moment für den N e u h e g e l i a n i s m u s in die Schranken führen können, so bedarf es eben überhaupt der empirischen, einzelwissenschaftlichen Forschung, um das Wesen der Kulturentwickelung — einerseits die ihr zugrunde liegende, logische Idee des Fortschritts, andererseits die unlogischen Elemente, mit denen diese Idee zu kämpfen hat — zu erfassen (vgl. S. 49). Treffend ist daher die in völlig ausreichender Kürze gemachte Bemerkung

Kohlers über die Verfehltheit „neukantianischer Aprioridarstellungen, welche in der Tat nur dadurch ein gewisses Leben bekommen, daß sie unbewußt empirische Elemente in sich aufnehmen" (S. 51). Der Beweis, daß dieses Urteil richtig ist, läßt sich leicht erbringen: das Wesen der Apriorität ist, wie Radbruch (Grundzüge der Rechtsphilosophie, S. 30) treffend bemerkt, das eines logischen, nicht zeitlichen Verhältnisses. Aber, wie Radbruch weiter sagt, „das logisch, im System der Erkenntnis ‚Frühere' pflegt sogar das zeitlich, im Prozeß der Erkenntnis, Spätere zu sein." Es kann also (Radbruch S. 31) „der Begriff des Rechts ausschließlich an den einzelnen ‚Rechts'erscheinungen uns bewußt werden, nur durch Erfahrung gewonnen — nicht aber durch Erfahrung begründet werden". Nun, um dieses Bewußtwerden und Gewinnen handelt es sich ja — und zwar doch auch z. B. nach Radbruchs Meinung — in erster Linie. Also Erfahrung, empirisches Studium ist vonnöten, so, wie es Kohler fordert und selbst verwirklicht. Wie Kohler, müßten auch die — hier in Rede stehenden — Gegner in richtiger Konsequenz ihrer eigenen Postulate selbst handeln, während sie dies in Wirklichkeit nicht tun, schlimmer: es unbewußt oder, naiv nachträglich bewußt, dann doch tun müssen, weil sie sich der Notwendigkeit nicht verschließen können.

Dies aber steht fest: die empirische Erforschung der Erscheinungen des Rechts, — und sei es nur, um zum Zweck der Erfassung des aprioristischen Rechtsbegriffs diesen zunächst erfahrungsmäßig zu gewinnen — ist Stückwerk, wenn sie sich auf die Rechte des griechisch-römischen und des germanischen Kulturkreises, ja, auf die Rechte der sogenannten Kulturvölker überhaupt, beschränkt. Woher will man die Befugnis zu solcher Beschränkung leiten? Die Beweislast fällt der Gegenseite zu. Daß lediglich Bequemlichkeit einer Beschränkung auf die Rechte der europäischen Kulturen zugrunde liegen könnte, wird man zweifelsohne nicht zu fürchten brauchen. Der Einwand, daß die heutigen Naturvölker der Vorgeschichte, nicht der Geschichte angehörten, ist sehr billig, aber nichtig und beruht auf ganz einfacher Unkenntnis des Begriffs der Vorgeschichte. In Wirklichkeit reichen sich prähistorische und „klassische" Archäologie, Vorgeschichte und Geschichte heute bereits die Hände, und keine von beiden könnte zur restlosen Lösung ihrer Aufgabe die andere entbehren. Man muß die erfreulicherweise nur

noch wenigen, welche es mit überlegenem Lächeln selbst heute noch für — rechtsgeschichtlich und rechtsphilosophisch — überflüssig erklären, die Rechte der Naturvölker zu studieren, schon ersuchen, sich der Mühe des Versuches zu unterziehen, wenigstens mit einem Teile der ungeheueren, allgemein kulturgeschichtlichen und ethnologischen Literatur, vor allem aber mit den Quellen der ethnologischen Jurisprudenz — nicht nur mit den ethnologischen Expeditionsberichten, sondern auch mit den, vielfach in der Ursprache vorliegenden, Texten, Mythen und Gesängen — sich vertraut zu machen. In einigen Jahren wird man solche Zweifler allgemein ebenso beurteilen, wie heute die Verfechter der Sonnenrotation um die Erde. —

„Recht, Brauch und Sitte gestaltet sich zunächst unterschiedslos“ (Kohler S. 87), ein Satz, der durch lange Erforschung von Recht, Brauch und Sitte der Naturvölker gewonnen worden ist. Falsch wäre aber die Folgerung, daß die Rechtsforschung infolgedessen erst da einzusetzen habe, wo „Recht“ im Unterschied zur „Sitte“ zu konstatieren sei. Dies würde schon durch den Streit über den Unterschied zwischen „Recht“ und „Sitte“ unmöglich gemacht. Richtig ist vielmehr, daß auf gewissen Kulturstufen die „Sitte“ die Stelle des „Rechtes“ durchaus einnimmt und deshalb entweder selbst als „Recht“ im rechtshistorischen oder -philosophischen Sinne anzusehen ist oder, wenn man wirklich für das Vorliegen von „Recht“ das Vorhandensein bestimmter, auf jenen Kulturstufen noch nicht vorhandener Essentialia fordern will, jedenfalls als entwicklungsgeschichtlich relevante Vorstufe des Rechtes zu betrachten ist. Für beide Auffassungen liegt es auf der Hand, daß eine wirklich wissenschaftliche Rechtsgeschichte sowohl als auch Rechtsphilosophie Brauch und Sitte der Naturvölker in den Bereich ihrer Betrachtung ziehen muß (vgl. S. 49). Daraus wieder folgt, daß nicht die Heranziehung nur desjenigen ausreicht, was als Keimzelle späteren „Rechtes“ modernem Auge erscheinen mag, sondern daß die gesamte Kultur das Feld der Forschung abgeben muß, nicht anders als das Recht von heute erst im Zusammenhange mit der gegenwärtigen Gesamtkultur wahrhaft zu verstehen ist. Kohler konnte daher nichts Besseres tun, als seinem Werke als Motto Nietzsches Wort (Wille zur Macht 744) voranstellen: „Solange die Rechtswissenschaft sich nicht auf einen neuen Boden stellt,

nämlich auf die Historien- und die Völkervergleichung, wird es bei dem unnützen Kampfe von grundfalschen Abstraktionen verbleiben, welche heute sich als ‚Philosophie des Rechts' vorstellen und die sämtlich vom gegenwärtigen Menschen abgezogen sind." — Dieser Auffassung, welche der Hegelschen nicht minder als der neuhegelianischen Philosophie entspricht, kann sich der Einsichtige wohl kaum verschließen, ohne dabei ausgesprochener Hegelianer oder Neuhegelianer sein zu müssen. Um den Begriff eines Rechtsinstituts zu gewinnen, genügt es nicht, die heutige Verkörperung dieses Begriffes zu betrachten, sondern es bedarf zunächst der Erforschung des geschichtlichen Werdens des betreffenden Institutes und der Erfassung seiner Bedeutung auf den verschiedenen Stufen der Entwickelung. Dann erst hat die eigentliche rechtsphilosophische Betrachtung einzusetzen. Diese setzt also die Gewinnung des aus dem Laufe der Entwicklung mit seinen mannigfachen Wandlungen zu schöpfenden empirischen Begriffes des Institutes voraus und endet mit der Frage nach Zweck und Wert und mit der Beantwortung dieser Fragen.

Ein Passus in der sonst recht eingehenden und sachlichen Besprechung Stier-Somlos zur ersten Auflage im „Juristischen Literaturblatt" veranlaßt mich zu der Feststellung, daß Neukamp mit seiner „Einleitung in die Entwicklungsgeschichte des Rechts" keineswegs ein „Vorgänger" Kohlers ist. Die Erkenntnis, daß die Entwickelung des Rechts nur unter Einbeziehung der gesamten Kulturerscheinungen begriffen werden kann, war es ja gerade, welche Kohler mit seinen rechtsvergleichenden und juristisch-ethnologischen Arbeiten seit Anfang der achtziger Jahre (siehe Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft) immer wieder betätigt hat. Die Keime dieser Erkenntnis liegen jedoch mehr als ein Jahrhundert zurück. Geboren hat sie die historische Schule; aber die Alten (man denke an Thibaut, J. St. Pütter und K. Th. Pütter, an Gans und andere) sind weder methodisch noch stofflich dahin gelangt, von wo schon eine Rechtsphilosophie im Sinne Kohlers hätte ihren Ausgang nehmen können. Sie konnten dahin auch nicht kommen, da es damals noch keine Ethnologie gab. Um die Kulturen und insbesondere die Rechte der gesamten Erde, d. h. alles, was es an Recht gibt, der Rechtsforschung unterziehen und zu einer Rechtsphilosophie auf so breiter und

tiefer Grundlage gelangen zu können, mußte erst die Ethnologie und zumal die ethnologische Jurisprudenz entstehen, welch letztere mit der Anregung (1872) und den verdienstvollen (aber auch schon auf Kohlersche Arbeiten zurückgreifenden) Materialsammlungen Albert Hermann Posts begann und von Kohler erst recht ausgebaut nnd vergeistigt wurde. Eine ausführliche Darlegung dieser historischen Zusammenhänge behalte ich mir vor.

Von mancher Seite ist die Rechtsphilosophie Kohlers wegen ihres „pantheistischen Glaubensbekenntnisses" abgelehnt worden. Freilich ist Kohler Pantheist (vgl. darüber S. 50 des Werkes). Aber von einem „Glaubensbekenntnis" kann gar keine Rede sein, worüber auf Kohlers Ausführungen in seinen „Modernen Rechtsproblemen", S. 17, verwiesen wird: der ganze Pantheismus Kohlers ist lediglich der aus Erfahrung durch Denkvermögen gezogene Schluß auf die Existenz eines raum- und zeitlosen Weltganzen. Im übrigen aber bemerkt Kohler mit Recht auf S. 51 des Lehrbuches, daß seine Rechtsphilosophie „an diese grundlegende Art der Welterklärung nicht gebunden" ist, sondern daß sie sich mit jeder Philosophie verträgt, welche „ein über der Welt der Erscheinung liegendes Unendliches annimmt".

Der „Besondere Teil" des Werkes kann natürlich nicht die sämtlichen Materialien zur Einzelforschung, die in Kohlers übrigen Werken und Abhandlungen enthalten sind, auch nur in vollständigen Zitaten noch einmal vorbringen, ebenso wie der „Allgemeine Teil" nicht jede Einzelheit der ganzen Kohlerschen Philosophie, vor allem nicht die ausführlichen Stellungnahmen zu anderen philosophischen Systemen, vermittelt, die zum großen Teil an anderen, zitierten Stellen, besonders in den Arch. f. Rechtsphil. u. f. Rechts- u. Wirtschaftsphil., niedergelegt sind. So verweist das Werk bezüglich der Vorarbeiten bei den einzelnen Abschnitten mit Fug auf die wichtigsten sonstigen einschlägigen Schriften Kohlers. Desgleichen findet sich die rechtsphilosophische Behandlung einiger Rechtsgebiete, wie zum Beispiel die Lehre vom geistigen Eigentum, also gerade ein Hauptgebiet Kohlerschen Schöpfergeistes, nur in kurzen Zügen, indem auf die Darstellung im bürgerlichen Rechte Bezug genommen wird (S. 112). Es handelt sich eben um ein „Lehrbuch", welches die Hauptergebnisse der übrigen Werke Kohlers nach ihrem philosophischen Gehalte konzentriert darlegt und dem

Lernenden die Tore zu öffnen bestimmt ist. Welche gewaltige Vorarbeit all dem zu festen Grunde liegt, braucht in dieser Zeitschrift nicht näher ausgeführt zu werden. — Natürlich kommen auch Institute, welche heute bei Kulturvölkern als Rechtseinrichtungen nicht mehr existieren, zur rechtsphilosophischen Würdigung, so im Abschnitt über „künstliche Verwandtschaft“ die Blutsbrüderschaft (S. 159).

Von in die vorliegende Auflage neu aufgenommenen Zusätzen und Erweiterungen hebe ich hervor: die ins Einzelne gehende, treffende Begründung zu der Definition des Kulturbegriffs (S. 4), wie überhaupt die gründlichen Spezialausführungen, historischen Bemerkungen und Begründungen, die an zahlreichen Stellen in kleinem Druck hinzugekommen sind; die ausgezeichnete Darstellung des „Wesens der Rechtsphilosophie“ im ersten Buche des „Allgemeinen Teiles“ (S. 3—54), die in ihrer übersichtlichen Gliederung und Ausführlichkeit gegen den entsprechenden Abschnitt der ersten Auflage, der allzu kurz gefaßt war, einen großen Vorzug bedeutet und für ein Lehrbuch auch dringend notwendig ist; die sehr ausführliche, geradezu glänzende neue Fassung des Abschnittes über die Staatsidee (S. 243—265), welcher viel, in der ersten Auflage nicht enthaltenes Quellenmaterial bietet, und in welchem der wertvolle Unterabschnitt über die Staatstheorien des Orients neu ist; die willkommenen „Beigaben“ (Quellenzitate) S. 354—361. In das Verzeichnis der Philosophen und Rechtsphilosophen am Schlusse des Werkes sind die Neuhegelianer (Berolzheimer und Kohler) nunmehr als besondere Schule aufgenommen. — Einer der geistvollsten Züge des Werkes offenbart sich des weiteren in folgendem: die rechtsphilosophische Behandlung des Sachenrechtes ist aus dem „Besonderen Teil“ entfernt und in den „Allgemeinen Teil“, in die „Lehre von der Rechtstechnik“ (3. Buch, 2. Kapitel) übernommen worden und zwar insbesondere in die Abschnitte über „Beziehungsmöglichkeiten zwischen Rechtssubjekt und Rechtsobjekt“ und über „Ausstrahlungen des subjektiven Rechts“ (S. 103 ff.). Begründet wird dies nach Darlegung der Begriffe „Vollrecht“ und „Teilrecht“ damit, daß zum Beispiel Nießbrauch und Pfandrecht an sich weder Sachenrecht noch Forderungsrecht noch Immaterialrecht seien, sondern nur einen bestimmten Grad und eine bestimmte Art der Teilberechtigung bezeichneten, welche an Vermögens-

objekten aller Art vorkommen könnten, und daß daher ihr Korrelat nicht „Eigentum“, „Forderungsrecht“ oder „Patentrecht“ sei, sondern „Vollrecht“, weshalb alle diese Kategorien in die allgemeine Lehre von der Rechtstechnik gehörten (S. 104). Ausführliches über „Voll- und Teilrechte“ vgl. S. 103—108. — Daran anschließend folgt (S. 108) die Darlegung des fruchtbaren, von Kohler zuerst aufgezeigten Begriffes der „Wertrechte“, im Gegensatz zu den „Normal- oder Substanzrechten“. Das „wichtigste der Wertrechte“, das Pfandrecht, wird im besonderen Teil, in der Lehre vom „Schuldrecht im allgemeinen“ behandelt (S. 178 ff.), da der ursprüngliche Wesenszug des Pfandrechtes ihm seinen Platz im Schuldrecht anweise (vgl. S. 179); „die Hingabe des Pfandes ist im Grunde Befriedigung der Forderung“ (S. 178). Des näheren muß auf das Werk selbst (insbesondere S. 178/179) verwiesen werden. —

Von bedeutsamen, für das gegenwärtige Rechtsleben wichtigen Ideen und Forderungen seien einige hervorgehoben: die Bekämpfung der Auffassung, daß die freie Liebe die Ehe ersetzen könnte (S. 145), dabei aber die Anerkennung des ethischen Gehaltes der freien Liebe (S. 146); das Postulat der Gleichstellung der unehelichen Kinder (S. 156) und die Bekämpfung der Auswüchse des Parentelgedankens im Erbrecht (S. 219).

Die erste Auflage des Werkes hat — mit echt Kohlerscher Fruchtbarkeit — eine Fülle interessanter und gehaltvoller Besprechungen, Diskussionen und Meinungsäußerungen hervorgerufen, von denen ich, wie dies einer Besprechung der zweiten Auflage wohl ansteht, einige oben erörtert habe. Ausführlich und erschöpfend Kritik der Kritik zu üben, kann nicht meine Aufgabe sein. Ganz und gar aber muß ich es mir versagen, auf gewisse Kritiken der ersten Auflage einzugehen, welche der Sachlichkeit — wahrscheinlich infolge nur oberflächlicher Kenntnisnahme von dem Lehrbuche — entbehren und jedenfalls nicht von dem Verantwortungsgeist getragen sind, das einem Werke, wie es das vorliegende auch schon in erster Auflage war, geschuldet wird. Besprechungen, wie ich sie hier im Auge habe, sind nur imstande, einen unfreiwilligen Heiterkeitserfolg auf Kosten ihrer Urheber zu erzielen.

Das „Lehrbuch der Rechtsphilosophie“ ist nach allem Gesagten nicht nur das, was der Titel zum Ausdruck bringt, sondern es ist

auch, wie schon nach Erscheinen der ersten Auflage von manchen Seiten treffend bemerkt wurde, so recht ein Werk, welches geeignet ist, am Anfang eines rechtswissenschaftlichen Studiums dem Lernenden einen weiten Blick über das gesamte ungeheure Gebiet der Rechtswissenschaft zu eröffnen und ihn zu wahrhaft wissenschaftlicher Arbeit zu erziehen.

Für die große Zahl der Schüler Kohlers aber — nicht nur innerhalb der Grenzen Deutschlands, wie auch heute gesagt werden darf — bedeutet das Werk einen Katechismus der rechtswissenschaftlichen Methode, in dessen Geiste weitergearbeitet werden wird.

Nachtragskorrekturen

zu dem Aufsatz „Einiges über die provisorische Gesetzgebung in der Türkei“ von Referendar Hermann Voigt; Bd. XXXIV, Heft 3, S. 426 ff.

1. S. 427, Note 2, Zeile 1:
   lies „idschtimāʿda“ und „Idschtimāʿ“ statt „idschṭimāʿda“ und „Idschṭimāʿ“.
2. S. 428, Zeile 4:
   lies (qānūn-i-muwaqqat) statt (qānūn-i-muwwaqat).
3. S. 431, Zeile 30:
   lies „. . . der einzige Faktor, der über das provisorische Gesetz . . .“ statt „. . . der einzige Faktor, der das provisorische Gesetz . . .“.

III.

Römischrechtliche Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek.*)

Von

Professor Dr. jur. et phil. **Paul M. Meyer**, Berlin.

I. Formular eines Manzipationstestaments.

Inv.-Nr. 311. Höhe 23,5, Breite 16 cm. Herkunft unbekannt.
2./3. Jahrh. nach Chr.

mortis meae natus natave erit, mihi here[s]
esto suntove. Quod si unus unave ex his, quicunquẹ
natus natave erit eruntve, moriatur, s . . . . .
hereditạtis pro portione maior esto.
5 Cum autem sciam mihi non licere per testamentum ⟨amplius⟩
quam quod in legẹ Fufia⟨⟨ṃ⟩⟩ Caninia conprehensuṃ
ṣit manu[m]iṭ[tere], ṛogo, heres karisṣiṃe, c̣ạṿẹạs, [ne]
⟨qu⟩id obstet fugitivorum servorum ⟨m⟩eorum numeṛ[us].

(Zwischenraum von zwei Zeilen.)

Si quid egọ pọst h[o]c ṭestamentum meum nuncupatu[m]
10 codicillis charta membrana aliove quo genere

*) Die Papyrologie soll künftig in der Zeitschrift mehr als bisher berücksichtigt werden. Kohler.

1 Am Schlusse der vorhergehenden Kolumne stand etwa: quicunque mihi ex ea, quae uxor mea est, tempore] mortis cet. S. S. 86 § 1. **3** Schluß: s. S. 86 § 1. **5** ff. ⟨amplius⟩ („über das hinaus, was . . .") oder ⟨plus sc. servorum⟩ quam quod . . . conprehensuṃ sit läßt sich halten; besser wäre wohl ⟨plures⟩ quam quot . . . conprehensi sint, doch das steht nicht da. **7** c̣ạṿẹạs [ne] läßt sich nicht erkennen, ist aber wahrscheinlich; s. S. 87 § 2. **8** eid Pap.: l. ⟨qu⟩id; eid (= id) obstet . . . numeṛ[o] ist unmöglich.

scr[i]p[tum signatumque re]li[quero vel ante hoc tes]-
tamen[tum . . . . l]ẹgum[v]ẹ ḍari quid aut fieri iu[sse]-
ro [a]uṭ [rogavero] vel vi[v]us deḍi donavi deder[o]
doṇaveṛ[o vel li]berum liberamve esse vetuer[o]
15 ⟨⟨au[t]⟩⟩ s⟨⟨e⟩⟩eṛ[vum s]ẹ[rvam]ve, ratum esto ac ṣi in hóc t[es]-
t[am]entọ cau[tum] cọnprehensumve esset.
H(uic) t(estamento) d(olus) ṃ(alus) abẹ[s]to.
Faṃ(iliam) pecuniaṃ[q]ue testam(enti) f(acti) e(mit) quis [-I-]HS-Ī,
lịbrip(endis) ḷo(co) quiṣ,
20 aṇt(estatus est) qu[e]ṇ.

11 f. ante hoc tes]tamen[tum: s. S. 88 § 3 b; ebendort s. zu l]ẹgum[v]e. **13** [rogavero]: s. S. 88 § 3 b (Paul., Sent. 4. 1, 6). **18** [-I-]HS-Ī: sestertio uno; nummo fehlt.

Nur die letzte (zweite?) Kolumne des Papyrus ist erhalten; von der vorhergehenden ist je ein Endbuchstabe der beiden letzten Zeilen vorhanden. Es liegt ein Formular, kein Entwurf vor. Da der Schluß der Erbeseinsetzung in Z. 1—4 enthalten ist und diese normalerweise den Anfang der testamentarischen Bestimmungen bildet, kann in der vorhergehenden Kolumne nur noch die Nennung des Testators (testamentum fecit quis) und der Anfang der Erbeseinsetzung gestanden haben. Wir müssen demnach annehmen, daß der Papyrus mehrere Formulare als Muster für die Schreiber umfaßt hat, sei es nur von Manzipationstestamenten bzw. von Teilen solcher Testamente, sei es auch von anderen Geschäftsurkunden. Damit hätten wir hier also das erste in Aegypten gefundene Stück, das den Gebrauch von Formelsammlungen daselbst erweist. Wichtig ist es, daß es ein lateinisches, für cives R. bestimmtes Stück ist. Es wird dadurch auch die Anwendung von Formelsammlungen in Italien erwiesen, wie das v. Druffel (Papyrologische Studien, Diss. München 1915, S. 23 ff.) schon für höchstwahrscheinlich erklärt hatte [1]).

[1]) Formelsammlungen des merovingisch-karolingischen Zeitalters,

Von sonst bekannten römischen Testamenten erwähne ich das inschriftlich erhaltene des Dasumius (Bruns, Fontes[7] Nr. 117: a. 108), das handschriftlich überlieferte eines Galliers (Bruns a. a. O. Nr. 118 = Dessau, Inscr. lat. sel. 8379: saec. I), sodann den Papyrus des Berliner Museums P. 7124, ein unvollständig erhaltenes Manzipationstestament eines M. Sempronius Priscus (s. S. 85) nebst Eröffnungsprotokoll vom 23. März 131 nach Chr. enthaltend: es ist von Seymour de Ricci in den Comptes Rendus de l'Ac. des Inscr. et B.-L. 1914 S. 524 ff. veröffentlicht (mir nicht zugänglich) und von Castelli mit einigen willkürlichen Schlimmbesserungen in den Studi della Scuola Papirologica II S. 80 ff. (1917) wiederabgedruckt und besprochen worden[2]). Weiter ist wichtig das

s. Zeumer, MGHist., Legum Sectio V: Formulae. Formulare von Testamenten, Kodizillen u. dgl. daselbst S. 81 ff. Nr. 10—12. 14. 17; S. 147 Nr. 22—25; S. 204 f. Nr. 42. 45; S. 208 f. App. 1 a. c.; S. 250 Nr. 24; S. 350 ff. Nr. 4. 6; S. 401 Nr. 8; S. 476 Nr. 8; S. 572 ff. Nr. 21—26. S. auch die früheren Zusammenstellungen bei de Rozière, Recueil général de Formules usitées dans l'empire des Francs du V au X siècle I, Paris 1859, S. 159—176, und Formules Wisigothes inédites, Paris 1854, Nr. 21—26. Die Literatur führt v. Druffel a. a. O. S. 11 Anm. 2 an; ebendort S. 12 Anm. 1 findet sich die Literatur über die Urkundenformulare aus der mittelalterlichen Notariatspraxis des byzantinischen Reiches: Testamentsformulare s. bes. Ferrari, Documenti greci medioevali, Leipzig 1910, 106—111, und Studi in onore di Biagio Brugi, Palermo 1910. — Ein Urkundenformular des klassischen Rechtes aus Spanien ist die sog. Formula Baetica, das umgearbeitete Formular einer fiduziarischen Verpfändung: CIL. II Suppl. Nr. 5406 = Bruns, Fontes[7] Nr. 135; s. Gradenwitz, Sitzungsb. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. 1915, 9. Abh. S. 12 ff. — In den Papyri findet sich nach den Forschungen v. Druffels (a. a. O. S. 11—23) über die Urkunden mit Blankettworten sonst kein einziges Beispiel eines Formulars; alle in Betracht kommenden Stücke sind Entwürfe oder Stilübungen. Um Entwürfe handelt es sich auch in den noch hinzukommenden Stücken P. Lond. III 1157 Verso III S. 111 (= Mitteis, Chrestomathie Nr. 199; dazu Zeitschr. Savignyst. R. A. XXXI 392), P. Oxy. III 509; VII 1034 (Testament!); VIII 1117, in denen entsprechend dem quis unseres Formulars das Blankettwort τις gebraucht wird.

[2]) Ich fand folgende abweichenden Lesungen: I 29 ist für [ab

bekannte Testament des Veteranen C. Longinus Castor nebst Eröffnungsprotokoll (BGU. 326 = Mitteis, Chrest. Nr. 316 = Bruns a. a. O. Nr. 119 = Girard, Textes[4] 801: a. 189/194), das uns in griechischer Uebersetzung vorliegt. Hinzu kommen die auf Grund eines Erlasses des Kaisers Severus Alexander, dessen Anwendungsgebiet wohl auf Aegypten beschränkt war[3]), von vornherein in griechischer Sprache, aber mit römischem Formular errichteten Testamente P. Oxy. VI 907 (= Mitteis, Chrest. Nr. 317: a. 276; mit Eröffnungsprotokoll) und 990 (a. 331). Griechische Testamente mit teilweise römischem Formular aus nachtheodosianischer Zeit finden sich Stud. Pal. I S. 6 (= Bull. Ist. dir. R. XIV 288 ff.: a. 460); P. Cairo byz. II 67151 (a. 570); P. Lond. I Nr. 77 S. 231 ff. (= Mitteis, Chrest. Nr. 319: etwa a. 600); P. Grenf. I 62 (saec. VI/VII). Zu vergleichen sind endlich die lateinischen Testamente und Testamentseröffnungen des 5. bis 7. Jahrhunderts aus Gallien und Italien bei Brissonius, De formulis et solemnibus populi R. verbis libri VIII (Hallae et Lipsiae 1731, VII S. 643 ff., bes. 654—662), Spangenberg, Juris Romani tabulae negotiorum sollemnium (Lipsiae 1822, S. 64—131) und Marini, Papiri diplomatici (Romae 1805, S. 110—121)[4]).

---

h. t.] kein Platz, also [h. t.] = h(uic) t(estamento), wie in unserem Formular. — II 3 [. .]. (etwa [ho]c?) t(estamentum) f(actum) Arsinoitẹ viço Cạr[anid]e. — II 11 Schluß ist wohl mit de Ricci: preṭorio zu lesen, obwohl das t ganz ungewöhnlich geschrieben ist, ganz ausgeschlossen wäre aber die Lesung caesotio oder caesorio nicht; caesario (= Caesareo) steht nicht da. Castellis Vorschlag: foro ist ganz willkürlich. — II 12 Anfang sehe ich a (oder r) [. .]. a (oder r)eo; de Riccis Vorschlag augusteo (a[ug]usṭeo) ist unwahrscheinlich. Castelli setzt willkürlich augusto. Es folgt: ante staṭione(m) XX hẹ(reditatium). — II 13: über in [[Arsino[e]]] ist darübergeschrieben .... vi[. — II 15 mẹ[n]ṣe P[ay]ṇe (?) die XXX [[çae[s]]], darüber ein Buchstabe (l ?). — II 16: ḷinọ(?) [s]ig[(naverunt) C.] Iulius Saturṇi(nus) (s. P. Hamb. Inv.-Nr. 300, 3. 6. 16: unten S. 104) vet(eranus) rog(atus).

[3]) S. Mitteis, Röm. Privatrecht I 282 Anm. 60; Stein, Untersuchungen zur Gesch. und Verwaltung Aegyptens, 1915, 142 f.

[4]) Vgl. im allgemeinen Arangio-Ruiz, La successione testa-

Wie das vorliegende Testamentsformular aufzufassen ist, zeigen die Worte Z. 9: post h[o]c testamentum meum nuncupatu[m], die durch Gaius (Inst. II § 104)[5]) und Ulpian. (Reg. 20, 9)[6]) ihre Erklärung erhalten. Wie unser Formular, so enthält auch das Testament des Longinus Castor eine Zeugnisurkunde über das vom Testator vor den Zeugen nach Vornahme der Manzipationshandlung mündlich anerkannte Testament[7]). Und in diesem Sinne fasse ich auch die Subscriptio des Berliner Testamentes P. 7124 II 8—11: Μᾶρκος Σεμπρώνιος Πρεῖσκος ἀντεβαλόμ[ην τ]ὴν διαθήκην καὶ ἐπανεγνώσθη μοι καθὼς πρόκιται: M. Sempronius Priscus ist der Testator[8]), der die ihm vorgelesene Zeugnisurkunde durch seine griechische Unterschrift als sein Testament enthaltend anerkennt.

Unser Formular gliedert sich in vier Abschnitte:

§ 1 (Z. 1—4): Die Erbeseinsetzung.

§ 2 (Z. 5—8): Ein dem Erben auferlegtes Fideikommis.

§ 3 (Z. 9—16): Voraus- und Nachtragsbestätigungen sonstiger Verfügungen des Erblassers.

§ 4 (Z. 17—20): Testamentsklausel und mancipatio familiae. Auf Ort und Datum wird in dem Formular nicht Bezug genommen.

---

mentaria, Napoli 1906, 221 ff.; Kraus, Die Formeln des griechischen Testaments, Diss. Gießen 1915, 85 ff.

5) . . . . Et hoc dicitur nuncupatio: nuncupare est enim palam nominare; et sane quae testator specialiter in tabulis testamenti scripserit, ea videtur generali sermone nominare atque confirmare.

6) Nuncupatur testamentum in hunc modum: tabulas testamenti testator tenens ita dicit: ‚Haec ut in his tabulis cerisve scripta sunt, ita do, ita lego, ita testor, itaque vos, Quirites, testimonium perhibetote. Quae nuncupatio et testatio vocatur.

7) Der Ausdruck testamentum nuncupativum in scripturam redactum (Mitteis a. a. O.; Girard, Droit romain[5] 809. 812 f.; Kniep, Gaius II 2, 174 f.) ist in den römischen Rechtsquellen nicht bezeugt.

8) Castelli a. a. O. 93 f. faßt ihn als einen der optimae opinionis viri (s. Gaius l. septimo [decimo] ad edictum provinciale: D. 29, 3, 7), von denen bei Abwesenheit aller Zeugen das Testament nach der Eröffnung nachgeprüft wurde. Das wird schon durch die Stellung der Worte vor der Testamentseröffnung ausgeschlossen.

§ 1. Der Wortlaut der Erbeseinsetzung ist etwa folgendermaßen herzustellen: quicunque mihi ex ea, quae uxor mea est[9]), tempore] mortis meae natus natave erit, mihi here[s] esto suntove. Das Testament gilt wohl als unmittelbar nach der Eheschließung errichtet; die ehelichen Kinder des Erblassers sollen zu gleichen Teilen Erben sein. Das folgende ist, obwohl das letzte Wort der Z. 3 bisher von mir nicht entziffert werden konnte — es steht weder pars noch sors da, auch nicht spes —, klar. Es handelt sich um die Akkreszenz, das Anwachsungsrecht; vgl. das Testament des Dasumius Z. 95: eius autem qui ex his decesserit portionem reliquis volo adcrescere; Javolenus, D. 28, 5, 64 (63); Pomponius, D. 28, 5, 67 in fine; Cod. Just. 6, 51, 1. 10a. Der Anteil eines vor dem Vater verstorbenen Kindes wächst seinen Geschwistern zu. Eine Substitution für den Fall, daß kein Kind vorhanden ist, wird nicht erwähnt.

§ 2. Der zweite Abschnitt gründet sich auf die Bestimmungen der lex Fufia Caninia (Z. 6), die hier zum erstenmal in einer Urkunde erwähnt wird. Sie ist rogiert worden von den consules suffecti des Jahres 2 vor Chr., L. Caninius Gallus und C. Fufius Geminus. Caninius tritt am 1. Juli des Jahres an die Stelle des Silvanus, mit ihm zusammen gibt Augustus am 1. August große Spiele (Vell. Pat. 2, 100). An die Stelle des Augustus als Konsul tritt bald danach Fufius Geminus. Er und Caninius sind für den 18. September als Konsuln bezeugt durch die in Rom gefundene Inschrift eines Larenaltars (s. Dessau, Inscr. lat. sel. Nr. 9250); im Oktober oder November muß Geminus das Konsulat niedergelegt haben (s. Liebenam, Fasti consulares S. 8; Groag bei Pauly-Wissowa VII 208. III 1477). Die lex fällt also in die Zeit von Anfang August bis spätestens November des Jahres 2 vor Chr.[10]).

---

[9]) Vgl. Marcellus, D. 40, 5, 56 pr.

[10]) Vgl. Gaius, Inst. 1, 42—46; 2. 228. 239; Ulpian., Reg. 1,

Nach ihren Anordnungen ist nur ein bestimmter, nach der Höhe hin abnehmender Bruchteil der Sklaven — als Höchstzahl 100 — im Testament freizulassen, die fugitivi[11]) sind in die Gesamtzahl einzurechnen (s. bes. Paul., Sent. 4, 14, 3. 4). Ein Verbum wie ‚caveas, ne' wird in Z. 7 erfordert; danach wendet sich wohl der Erblasser an „den Erben" mit der Bitte, dafür zu sorgen, die Zahl der fugitivi zur Zeit des Erbschaftsantritts möge den im Testament verfügten Freilassungen nicht im Wege stehen.

§ 3. Die einzelnen Kategorien der außertestamentarischen Verfügungen des Erblassers, die er im voraus oder nachträglich bestätigt (Z. 9—16), werden durch ein vel geschieden. Es sind folgende:

a) Im voraus bestätigte Nachtragsverfügungen (Z. 9—11; vgl. Paulus, D. 29, 7, 8 pr.: codicilli .... in futurum confirmantur). In den uns bekannten Testamentsurkunden finden wir nur solche Vorausbestätigungen; vgl. z. B. das Testament des Dasumius (Z. 120 f.), das Testament des Longinus Castor (Kol. II 2) und P. Hamb., Inv.-Nr. 301 (Z. 9 f.; s. S. 94). Das Erfordernis der Eigenhändigkeit, das in den beiden letztgenannten Testamenten aus Aegypten betont wird, fehlt, wie im Dasumius-Testament, so auch in unserem Formular.

24; Paul., Sent. 4, 14; Epit. Gai 1, 2; Inst. Just. 1, 7; Cod. Just. 7, 3; Scr. Hist. Aug. vit. Taciti 10, 7. Zwei Fragmente aus der Schrift des Paulus ‚Ad legem Fufiam Caniniam liber singularis' sind in die Digesten aufgenommen: 35, 1, 37; 50, 16, 215. S. noch Sueton., vit. Oct. 40. Vgl. Kniep, Gai Institutionum Commentarius Primus, 1911, 120 ff.

[11]) Erwähnung von fugitivi (δραπέται, δραπετικοί) in den Papyri findet sich in der Auslobung P. Paris. 10 (145 vor Chr., vgl. die Auslobungen bei Bruns, Fontes[7] Nr. 159, 2. 4. 6), im Verhaftungsbefehl für einen f.: P. Oxy. XII 1423 (saec. IV), sodann in den beiden Privatbriefen der Ptolemäerzeit P. Paris. 45 (Z. 6) und 47 (Z. 15), in dem Brief eines Strategen P. Oxy. XII 1422 (Z. 7). Unveröffentlicht sind P. Oxy. XIII 1643 und PSI IV 329. Vgl. auch die Sklavenkäufe: s. unten S. 101 Anm. 28.

In diesen beiden Urkunden wird dagegen Siegelung des Kodizills verlangt, wie sie auch im Kodizill des Longinus Castor (Kol. II 19 ff.) vorliegt, im klassischen Recht aber ebensowenig obligatorisch ist wie die eigenhändige Schrift (Marcian., D. 29, 7, 6, 1. 2). Während auf das Schreibmaterial etwaiger Kodizille in jenen beiden Papyri nur mit den Worten γεγραμμένον (bzw. γραφόμενον) οἵῳ δήποτε τρόπῳ Bezug genommen wird, steht im Dasumius-Testament (Z. 120): [si quid codicillis alio]ve quo ge[ner]e scriptum sig[natumque reliquero (vgl. Celsus, D. 29, 7, 18) .... im Testament bei Spangenberg a. a. O. S. 107, 23: si quos codicillos carta membrana aliave qua materia (vgl. Ulpian., D. 32, 52 pr.) conscribtum reliquero. Noch ausführlicher ist die Fassung unseres Formulars; als Schreibmaterial werden genannt: codicilli, das hier wie im Dasumius-Testament seine ursprüngliche Bedeutung = Wachs- und Holztäfelchen beibehält (cerati codicilli: Ulpian. l. l.; tabulae ligneae: Ulpian., D. 37, 11, 1 pr.), charta Papyrus und membrana Pergament, dessen Erwähnung schon auf nichtägyptische Verhältnisse hinweist.

b) Z. 11—13: es liegt nahe, an solche Kodizille zu denken, die nachträglich im Testament bestätigt werden (s. Paul. l. l.: codicilli . . in praeteritum (confirmantur); Celsus, D. 29, 7, 18: codicilli . . ante hoc testamentum scripti; Inst. Just. 2, 25, 1: Modestin., D. 26, 3, 1, 1: κωδίκιλλοι μὴ βεβαιωθέντες), und demgemäß Z. 11 f. zu ergänzen: vel ante hoc tes]tamen[tum. Eine befriedigende Ergänzung des folgenden ist mir nicht gelungen; . . . . l]ẹgum[v]ẹ scheint sicher; man erwartet hier irgend einen Hinweis auf ein dem Intestaterben auferlegtes Intestatkodizill. Das iu[sse]ro Z. 12 f. weist auf ein Legat als Inhalt eines solchen nachträglich konfirmierten Kodizills (vgl. Gaius, Inst. II § 270a). Als Gegensatz dazu habe ich Z. 13 das auf fideikommissarische Verfügungen bezügliche [a]ut [rogavero] [12]) ergänzt.

[12]) S. Paulus, Sent. 4, 1, 6: fideicommittere his verbis possumus: rogo, peto, volo, mando, deprecor, cupio, iniungo.

c) An die Konfirmierung eines Kodizills reiht sich die von Schenkungen unter Lebenden an (Z. 13 f.), und zwar sowohl nachträgliche (dedi donavi) wie Vorausbestätigung (deder[o] donaver[o]).

d) Endlich folgt der Vorbehalt des Freilassungsverbotes von Sklaven (Z. 14 f.) [13]).

§ 4. Die Testamentsklausel: h(uic) t(estamento) d(olus) m(alus) abe[s]to (Z. 17) begegnet, abgesehen von den in griechischer Uebersetzung vorliegenden Testamenten des Longinus Castor (BGU. 326), wo Kol. II 3 ἀπέστω zu emendieren ist, und P. Hamb. Inv.-Nr. 301, 12, wo sie mit Sicherheit zu ergänzen ist (s. unten S. 94), jetzt auch in dem Berliner lateinischen Testament P. 7124 (I 29) [14]), weiter in den oben (S. 84) angeführten griechischen Testamenten mit römischem Formular, Stud. Pal. I 6 = Bull. Ist. dir. rom. XIV 288 ff. Z. 28 f. (a. 480): ἧς δόλος φθόνος πονηρὸς ἀπίτω ἀπέστω; P. Lond. I Nr. 77 S. 231 ff. = Mitteis, Chrest. Nr. 319 Z. 65 (etwa a. 600); P. Cairo byz. II 67151 Z. 222 (a. 570): ἀφ' ἧς] ἀπέστω πᾶς φθόνος καὶ δόλος πονηρός. Besonders häufig wird diese clausula doli aber in römischen Urkunden im Hinblick auf Grabmonumente gebraucht; vgl. Dessau, Inscr. lat. sel. III 2 Index S. 772; Bruns, Fontes[7] Nr. 136, 26; 137, 19; 139, 18; 140 n. 2, 11; 141 n. 4, 6. S. andererseits auch D. 45, 1, 121 pr.; 46, 7, 19 pr.

Die mancipatio familiae Z. 18—20 stimmt mit der griechischen Uebersetzung in den Testamenten BGU. 326 (II 3 ff.: a. 189) und P. Hamb. Inv.-Nr. 301 (Z. 13 ff.: saec. II; s. unten

---

[13]) Vgl. z. B. das Testament des Dasumius Z. 80. 91 f.: cui[cumque sive antea sive testamento hoc libertatem dedi sive codicillis ded]ero, prae[t]erquam Hymno pess[ime de me merito . . . .; 108 ff. Solche Verbote machen die trotzdem erfolgende Freilassung unwirksam; s. die von Mitteis, Röm. Privatrecht I 254 Anm. 75, angeführten Belege aus den Rechtsquellen.

[14]) Das Testament des Bischofs Remigius v. Reims, in dem es heißt: huic autem testamento dolus malus abest aberitque, ist eine Fälschung Hinkmars v. Reims; s. Mommsen, Jur. Schriften I 443 f.

S. 94) überein. Das Berliner Testament P. 7124 (a. 131) weicht davon ab durch die Fassung (I 29 f.): f(amiliam) p(e-cuniam)q(ue) t(estamenti) f(aciendi) c(ausa) e(mit) f(iduciarius) M. Lucretius Clemens (sestertio) n(ummo) (uno) . . . ., die zweifellos als die richtigere und der ursprünglichen Bedeutung entsprechendere anzusehen ist. Dem ‚testamenti faciendi causa'[15]) entspricht das ‚quo tu iure testamentum facere possis' des von Gaius angeführten mündlichen Formulars, während das ‚testamenti facti' dem ‚postquam tabulas testamenti scripserit' des gaianischen Kontextes gleichzusetzen ist (Gaius, Inst. II § 104; s. Kniep, Gaius II 2 S. 126, 174; Castelli a. a. O. 89).

Was das Wort ‚familia' (= οἰκετεία, οἰκετικά: s. P. Hamb. Inv.-Nr. 301, 13) betrifft, so bedeutet es ursprünglich im weiteren Sinne das ganze Haussachgut, die Gesamtheit der zum Herrschaftsbereich des paterfamilias gehörigen Sachen, im engeren Sinne, wie hier, die im Gegensatz zur ‚pecunia' (= χρήματα) als res nec mancipi stehenden res mancipi (das „Familiengut"). Erst verhältnismäßig spät erstreckt sich der Begriff ‚familia' auch auf die freien Mitglieder des Hauses; die Bedeutung des Gegensatzes zwischen ‚familia' im sachlichen Sinn und ‚pecunia' wird abgeschwächt (vgl. Mitteis, Röm. Privatrecht I 79 ff.).

Der familiae emptor (= fiduciarius) und der libripens, die nur dicis gratia beibehalten sind (vgl. auch das librip(endis) lo(co) Z. 19), werden wie der antestatus (Z. 20) zu den Zeugen gerechnet: s. das οἱ λοιποὶ σφραγισταί BGU. 326 II 12, das P. Hamb. Inv.-Nr. 301, 17 zu ergänzen ist; BGU. 361 III 12 f.; Gaius, Inst. II §§ 107, 119; Epit. Gai 1, 6, 3. Die Stellung und Bedeutung des antestatus hat zuletzt Kniep (Gaius I S. 198—209; s. auch II 2 S. 128 ff.) unter Verwertung aller Quellen eingehend behandelt. Während er weder von Gaius noch Ulpian bei der Darstellung der Manzi-

[15]) Vgl. Valerii Probi fragmenta Einsidl. 46: s. Girard, Textes[4] S. 218, 11: F. T. C. familiam testamenti causa.

pationshandlung erwähnt wird (Gaius, Inst. I §§ 113, 119; II § 103 f. = Inst. Just. 2, 10, 1; Ulpian., Reg. 19, 3; 20, 2) und erst im Breviarium Alaricianum (Epit. Gai 1, 6, 3) begegnet, finden wir ihn in der Formel der meisten Manzipationsurkunden:

mancipationes fiduciae causa: 1. Bruns, Fontes[7] Nr. 134: a. 61; Z. 9 f.: libripende . . ., [an]testata est . . .

2. Bruns a. a. O. Nr. 135 = Gradenwitz, Sitzungsber. Heidelb. Ak. d. W. 1915, 9. Abh. S. 12 ff. (formula Baetica; s. S. 82 Anm. 1): saec. I/II; Z. 4: libripende antestato.

3. Emanzipation: Mitteis, Denkschrift Lauhn, 1912, S. 12 ff.: P. Lips. Inv.-Nr. 136: saec. III; Z. 7 f., 10 f.: lib(ripende) ... Maximi; a[nt(estatus) Aurelium Theoninum, Aur(elium) (?) . . . .]m; es folgen die Namen von 4 weiteren Zeugen. Vgl. Epit. Gai 1, 6, 3.

mancipationes donationis causa: 4. Bruns a. a. O. Nr. 136 = Dessau, Inscr. lat. sel. 7912: saec. II; Z. 15 f.: libripende . . Iusto, antestatus est . . . Erotem.

5. Bruns a. a. O. Nr. 137: a. 252; Z. 11 f.: libripende . . . Dativo, ante⟨⟨te⟩⟩stato . . . Victore.

6. Bruns a. a. O. Nr. 139: saec. II/III; Z. 22: libripende . . . Phileto. Antestatus est . . . Theopom[pum. Am Schlusse folgen die Namen weiterer 5 Zeugen.

Manzipationstestamente: 7. BGU. 326: a. 189/194; II 3 ff.: οἰκετίαν χρήματα τ[αύ]της διαθήκης γενομένης ἐπρίατο ὁ δεῖνα σηστερτίου νούμμου ἑνός, ζυγοστα[τοῦν]τος τοῦ δεῖνος, ἀντεμαρτύρατο τὸν δεῖνα . . . II 12: οἱ λοιποὶ σφραγισταί, folgen 4 weitere Zeugen.

8. P. Hamb. Inv.-Nr. 301: saec. II; Z. 13 ff.: . . . ἀντεμαρτυρήθη] ὁ δεῖνα; s. S. 94 f.

9. Berl. P. 7124: a. 131; I 29. II 1 f.: . . . . (s. S. 83), lib(ripende) M(arco) Longino Longo [.]., ante[s]t(atus

est) G(aium) Longinum Priscum . . . . Am Schlusse des Eröffnungsprotokolls (II 16 ff.) stehen die vier übrigen Zeugen.

10. Unsere Urkunde: . . . . ant(estatus est) qu[e]m.

Kniep schließt nun aus diesem Unterschied der Urkunden und der Darstellung der Juristen (a. a. O. I 195 ff. II 2, 176), daß eine „mündliche“ und eine „schriftliche“ Manzipation, die nicht nur Beurkundung der mündlich vollzogenen Handlung, zu scheiden seien und daß der antestatus nur bei der „schriftlichen“ Manzipation fungiert habe. Diese Annahme ist unwahrscheinlich. Gaius spricht an den beiden Stellen I § 113 und § 119, an denen er über die allgemeine Manzipationsform handelt, nicht von fünf Zeugen (wie II § 104 beim Manzipationstestament, wo libripens und familiae emptor hinzutreten, und wie Ulpian a. a. O.), sondern von adhibitis non minus quam quinque testibus, von „mindestens fünf Zeugen“ außer dem libripens (vgl. auch III § 174 beim nexum). Wir können daher, wie bei den oben unter 3. und 6. angeführten Manzipationsurkunden auch bei der mündlichen Manzipation gelegentlich mit sechs Zeugen außer dem libripens rechnen, also mit der Siebenzahl. In diese Zeugenzahl, ob es sich um fünf oder sechs ohne den libripens handelt, ist der antestatus einzurechnen: als Zeugenobmann, ohne sonst weitere Funktionen beim Ritual auszuüben (vgl. den συγγραφοφύλαξ). So kommt es wohl, daß weder Gaius noch Ulpian ihn ausdrücklich nennen. Damit fällt der Hauptunterschied der sog. mündlichen und schriftlichen Manzipation Knieps. Wir werden die schriftliche nur als verkürzte Beurkundung (Zeugnisurkunde) der mündlichen Manzipationshandlung aufzufassen haben (s. S. 85).

Abgesehen etwa von der unter 3. aufgeführten Urkunde P. Lips. Inv.-Nr. 136 wird immer nur auf einen der Zeugen als Zeugenobmann mit antestatus est quem [16]) oder antestato

---

[16]) S. Urkunde 1. 3. 4 6. 7 9. 10. — Nach Kniep (a. a. O. I 207;

quo[17]) hingewiesen. Die aktive bzw. passive Form wird ohne sachliche und zeitliche Unterscheidung gebraucht. Das Wort antestari bezieht sich aber an sich auf Zeugenanrufungen bei Rechtshandlungen jeglicher Art, indem man die Zeugen am Ohre zupfte (s. Plinius, n. h. 11, 103; Horat., sat. 1, 9, 76 mit den Scholien; Clemens Alexandr., Στρωματεῖς 5, 8). Schon in den Zwölftafeln wird es in dieser Bedeutung bei der in ius vocatio verwendet[18]), ebenso bei Plautus[19]) u. a.[20]).

II. Fragment der griechischen Uebersetzung eines Manzipationstestamentes mit Eröffnungsprotokoll.

Inv.-Nr. 301. Höhe 23, Breite 8 cm; oben ein Rand von 2,5, unten von 6 cm. Deutliche große Kursive. Erhalten sind nur die Zeilenanfänge der zweiten Kolumne des Testaments, die ganze erste und der größere Teil der zweiten Kolumne fehlt. Herkunft: Hermupolis Magna (?). Zeit: Zweites Jahrh. nach Chr.

ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ[
χρῆσιν καρπίαν ἀ[γροῦ
ωναι̣ τὸν προ[γεγραμμένον
τῆς τελ . . . . ε[
5 τὴν α[ὐτ]ήν . [
παρέχ̣ε̣σ̣θαι . [
μου θέλω τ̣ῷ[
παρέχεσθαι κα̣[ί
. οντα ἐφ̣᾽ ὅνπερ[
10 ἐμῇ χιρὶ γραφό̣[μενον
βουλήσει. Κορνηλία̣[
τὸ πρᾶγμα, μὴ ἐλαττο[υμεν . . . .
τω. Οἰκετικ̣ὰ χ̣ρήματα τ[
[σ]ηστερτίων νούμμ̣[ου

II 2, 133. 136) ist Subjekt des antestatus est immer der Empfänger und Erwerber bei der Manzipation, beim Testament danach der familiae emptor, nicht der testator. Dagegen spricht schon der zweiseitige Manzipationsakt der Urkunde 3, bei dem sowohl der Empfänger als der Veräußerer Subjekt des Partizipium antestatus sind.

[17]) S. Urkunde 2. 5. 8; vgl. auch Priscian. 8, 16 (Gramm. lat. ed. Hertz II S. 382, 2).

[18]) Bruns, Fontes⁷ S. 17 tab. I 1 (Porphyr. zu Horat., sat. 1, 9, 76).

[19]) Pers. 4, 9, 8 f.; Poenul. 5, 4, 59 f.; Curcul. 5, 2, 25.

[20]) Cicero, Mil. 25, 68 (antestaretur ist hier dem ante testaretur vorzuziehen); Auct. ad Herennium 2, 13; Priscian. 8, 16.

15 Ἀπρώνιος Νῖγερ ὁ κα̣λ̣[ούμενος	Λούκιος Ἐγνάτι[ο]ς Λο[
Καλανδῶν Ἰουνίων[	20 σαρείῳ θεῶν Σεβα[στῶν
τοῦ κυρίου μηνὶ Παχ[ών	πλε̣ί̣ο̣νος μέρους σφρ̣[αγιστῶν
γισα, Γάιος Λικίννιος[	Αὐτοκράτορος Καίσ̣αρο[ς

Z. 1 und 2 gehören wohl nicht zusammen (vgl. sonst etwa das Edikt des Mettius Rufus: P. Oxy. II 237 VIII 35 = Mitteis, Chrestomathie Nr. 192). — Zu χρῆσιν καρπίαν = usumfructum vgl. Modestin., Dig. 31, 34, 7: ᾧ βούλομαι δοθῆναι εἰς βίου χρῆσιν καὶ ἐπικαρπίαν μετοχήν ...; Nov. Just. 18 c. 3 ex.: τὴν χρῆσιν καὶ τὴν ἐπικαρπίαν.

3 Etwa δ]|ῶναι = δοῦναι? 8 f. Etwa zu ergänzen: τῷ δεῖνι καταλίπω δοθῆναί τε βούλομαι κατ' ἔτος . . .]|[9]. οντα ἐφ' ὅνπερ [ζήσεται χρόνον. 9 f. ist etwa folgendermaßen zu ergänzen: Εἰ δέ τι ἐγὼ μετὰ ταῦτα γεγραμμένον καταλίπω τῇ]|[10] ἐμῇ χιρὶ (l. χειρὶ) γραφό̣[μενον οἵῳ δήποτε τρόπῳ, βέβαιόν μοι εἶναι θέλω ἀκολούθως ταύτῃ μου τῇ]|[11] βουλήσει. 12 Etwa μὴ ἐλαττο[υμένης αὐτῆς περὶ ὧν ἄλλων ὀφείλεται αὐτῇ.

Für das Folgende gebe ich einen Ergänzungsversuch:

12 Ταύτῃ τῇ διαθήκῃ δόλος πονηρὸς ἀπέσ]-
τω. Οἰκετικ̣ὰ χρήματα τ[αύτης τῆς διαθήκης γενομένης ἐπρίατο ὁ δεῖνα]
[σ]ηστερτίων νούμμ[ου ἑνός, ζυγοστατοῦντος τοῦ δεῖνος, ἀντεμαρτυρήθη Pränomen]
15 Ἀπρώνιος Νῖγερ ὁ κα̣λ̣[ούμενος, folgt ein Signum. Ἡ διαθήκη ἐγένετο ἐν Ἑρμοῦ πόλει (τῇ μεγάλῃ) πρὸ . .]
Καλανδῶν Ἰουνίων [Namen der Konsuln ὑπάτοις, ἔτους . . Name des Kaisers (Καίσαρος)]
τοῦ κυρίου μηνὶ Παχ[ών . . Οἱ λοιποὶ σφραγισταί· Name des 4. Zeugen ἐσφρά]-
γισα, Γάιος Λικίννιος [Kognomen ἐσφράγισα, Name des 6. Zeugen ἐσφράγισα],
Λούκιος Ἐγνάτι[ο]ς Λό[γγος ἐσφράγισα. (Ἡ διαθήκη) ἠνοίχθη καὶ ἀνεγνώσθη ἐν τῷ ἐφ' Ἑρμοῦ πόλεως Και]-
20 σαρείῳ θεῶν Σεβα[στῶν ἐπὶ παρόντων τοῦ δεῖνος στρατηγοῦ τοῦ νομοῦ καὶ]
πλε̣ί̣ο̣νος μέρους σφρ̣[αγιστῶν; es folgt der römische Tag,

Monat (und Stunde?), Namen der Konsuln
ὑπάτοις, ἔτους . .]
Αὐτοκράτορος Καίσαρο[ς . . . . . .

---

12 S. Inv.-Nr. 311 Z. 17; S. 89 § 4. **13** f. S. Inv.-Nr. 311 Z. 18 f.; S. 90 § 4. Hier steht οἰκετικά, BGU. 326 II 3 οἰκετίαν; vgl. das im Testamentsfragment P. Giss. I 35, 2 statt des sonst üblichen ἐνδομενεία stehende ἐνδομενικά. **14** l. σηστερτίου. — ζυγοστατοῦντος = libripende, libripendis loco: s. das obige Testamentsformular Z. 19. — ἀντεμαρτυρήθη ὁ δεῖνα, entsprechend dem antestato quo; vgl. Priscian. VIII 16. Der Nominativ schließt das ἀντεμαρτύρατο τὸν δεῖνα von BGU. 326 II 6 aus, das dem ant(estatus est) qu[e]m des Testamentsformulars Z. 20 entspricht. **15** ἐν Ἑρμοῦ πόλει (τῇ μεγάλῃ) s. unten. **18** Das γισα ergibt die Ergänzung ἐσφράγισα in Z. 17—19. Es weist in dem vorliegenden Eröffnungsprotokoll auf die Verschlußsiegel der betreffenden Zeugen in der Testamentsurkunde hin. Vgl. Inv.-Nr. 300 Z. 12—15: S. 101. **19** ff. Ergänzt nach P. Rylands II 109, 8 ff. (s. unten) und BGU. 326 II 10.

Das Erhaltene ist folgendermaßen zu disponieren: Z. 1—9 Vermächtnisse, Z. 9 f. Vorbehalt nachträglicher kodizillarischer Bestimmungen, Z. 11 f. Auflage zu Lasten einer Vermächtnisnehmerin (?), Z. 12 f. Testamentsklausel, Z. 13—15 familiae emptor, libripens, antestatus, Z. 15—17 Ort, Datum, Z. 17—19 die übrigen 4 Zeugen, Z. 19—22 Eröffnung des Testaments.

Obwohl an sich unscheinbar, ist das Fragment, das im großen und ganzen nach BGU. 326 II zu ergänzen ist, doch nicht ohne Bedeutung. Wichtig ist vor allem der auf die Testamentseröffnung bezügliche Schluß der Urkunde, Z. 19 ff. Sie findet statt im Και]σαρεῖον θεῶν Σεβα[στῶν, in dem städtischen Kaisertempel der apotheosierten (divi) Augusti, sei es in Alexandreia oder in einer Metropole [21]). In einer Urkunde

---

[21]) Καισαρεῖα = Σεβαστεῖα als Stätten des städtischen (nicht staatlichen) Kaiserkultes sind in Aegypten für Alexandreia (s. Wilcken, Chrest. Nr. 463 II 7: Caesareum Magnum; Cagnat, IG. ad res R. p. I 1046), Arsinoe, Oxyrhynchos, Hermupolis, Memphis, Dendera, Elephantine bezeugt. S. Blumenthal, Archiv für Papyrusforsch. V 318—326; dazu noch für Hermupolis P. Ryl. II 77, 42; 109, 10 (s. oben), für

aus Hermupolis Magna (P. Rylands II 109: a. 235) heißt es (Z. 8 ff.): . . διαθήκης τῆς καὶ ἀνοιχθε[ί]σης κατὰ τὸ ἔθος ἐν τῷ ἐφ' Ἑρμοῦ πόλεως Κα[ι]σαρείῳ ἐπὶ παρόντι σοι (sc. τῷ στρατηγῷ) διὰ βοηθοῦ τῇ κη τοῦ ὄντος Μεσορὴ μηνὸς ὥρας ἀρχομένης τετάρτης. Es war also in Hermupolis in damaliger Zeit die Eröffnung des Testamentes im Καισαρεῖον üblich, und zwar, den Vorschriften des ägyptischen Provinzialediktes[22]) entsprechend, durch den Strategen oder in seiner Gegenwart durch einen Subalternen (vgl. Mitteis, Grundzüge 241). Danach habe ich auch unseren Papyrus auf Hermupolis bezogen und ergänzt. In den verschiedenen Reichsteilen war das Eröffnungsverfahren nicht einheitlich geregelt[23]); es fand secundum leges moresque locorum (vgl. das κατὰ τὸ ἔθος im P. Ryl. und Mitteis, Chrest. Nr. 309, 19) statt, wie es im Cod. Just. 6, 32, 2 (a. 256) heißt. Die für die italischen Ortschaften getroffene Bestimmung der augustischen lex de vicesima hereditatium (s. Paul., Sent. 4, 6, 2), wonach die Testamentseröffnung in foro vel basilica zwischen der zweiten und zehnten Tagesstunde (vgl. oben den P. Ryl. II 109) zu erfolgen habe, ist aber wohl auf die Provinzen in der Weise ausgedehnt worden, daß alle auf dem Markte befindlichen Gebäude verwendet werden konnten. So wird das im Dorfe Karanis im Jahre 189 errichtete Testament des Veteranen Longinus Castor im Jahre 194 in der Metropole des Gaus, Arsinoe, auf dem forum Augusti (vgl. auch BGU. 361 II 12) im Büro der 5%igen Erbschafts- und Freilassungssteuer, von der ja die oben angeführte Paulus-Stelle handelt, eröffnet und verlesen (BGU. 326 = Mitteis, Chrest. 316). Und das geschah sicher häufiger. Im Berliner

---

Arsinoe ein unveröffentlichter Berliner Papyrus P. 9737, der für das Jahr 103 ἡ πρὸς τῷ Σεβαστείωι Ἰσιδώρου τοῦ Ἰσιδώρου τράπεζα (vgl. BGU. 88, 3: a. 147) nennt.

[22]) S. E. Weiß, Studien zu den römischen Rechtsquellen 81 ff. 98 ff. 114 f.

[23]) S. Kniep, Der Rechtsgelehrte Gaius 206—216. — Ueber das prätorische Edikt s. Lenel, Edictum perpetuum² 350 f.

Papyrus P. 7124 (s. S. 83 mit Anm. 2) findet die Eröffnung des gleichfalls in Karanis errichteten Testamentes (II 3) in preṭorio (so ist wohl zu lesen) ạ[. .].ạeo ante staṭione(m) XX hẹ(reditatium) (II 11 f.) statt. Wo sich dies befindet, läßt sich leider nicht erkennen, jedenfalls nicht in der Metropole Arsinoe — das Wort ist durchgestrichen (II 13). In preṭorio weist auf das Regierungsgebäude in Alexandreia oder in einer Gaumetropole hin (Preisigke, Fachwörter 144); für ein Dorf ist ein solches bisher nicht bezeugt. Das Καισαρεῖον in Hermupolis wie auch in den anderen Metropolen[24]) lag zweifellos am Markt.

Neben dem Strategen wird in unserem Fragment auch die Anwesenheit πλ̣ε̣ί̣ονος μέρους σφρ[αγιστῶν (Z. 21) erwähnt. Das entspricht der Bestimmung, wonach die maior pars signatorum bei der Eröffnung und Verlesung des Testamentes zugegen sein mußte (Ulpian., Dig. 29, 3, 6; vgl. Paulus, Sent. 4, 6, 1: testes vel maxima pars eorum adhibeatur, qui signaverint testamentum; BGU. 326 II 10 ff.; 361 III 1 f. 12 ff.).

III. Griechisch beeinflußter römischer Sklavenkauf.

Inv.-Nr. 300. Höhe 23,5, Breite 9 cm; oberer Rand 4 cm, unten freier Raum von 8 cm. Erste Hand: schöne Unzialkursive; die Schrift der zweiten Hand (Z. 16 f.) zeigt lateinischen Duktus. Herkunft: Thebais. Fundort: wohl Faijum. 125/126 nach Chr.

Nur ein kleiner Teil des Papyrus ist erhalten. Die ursprüngliche Länge der Zeilen ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen; die Ergänzung der Z. 11 (1. Hd.) und 17 (2. Hd.) läßt keine Schlüsse zu, da es sich in beiden Fällen um die letzten Zeilen eines Abschnittes handelt. Jedenfalls enthielten alle übrigen Zeilen der ersten Hand — ganz abgesehen von

[24]) Sind etwa die Heiratsverträge aus Oxyrhynchos P. Oxy. III 496 (= Mitteis, Chrest. Nr. 287) und VI 905, die „vor der Livia“ bzw. „vor Marcus und Faustina“ geschlossen sind (s. Wilcken, Zeitschr. Savignyst. R. A. XXX 504 ff.), auch im Caesareum errichtet?

Z. 16 — mehr als die etwa 50 Buchstaben von Z. 11; das zeigt schon Z. 8. Von den unten angeführten Parallelurkunden hat BGU. 887 etwa 100, BGU. 913 etwa 80—90 Buchstaben in der Zeile. Eine ähnliche Zeilenlänge dürfen wir auch für unsere Urkunde annehmen. Ich gebe zuerst das Erhaltene.

['Αν]τίγραφον ὠνῆ[ς
[. .]. ὡς (ἐτῶν) λη ἄσημον[
[χε]ιλίων τετρακοσίων[
[χ]ωρὶς ἱερᾶς νόσου καὶ ἐ[παφῆς
5 [.]η, τότε ἁπλοῦν τὸ χ . . .[
[Φ]λαούϊος Ἡρώδης καὶ[
['Ιου]λίου Σατουρνείνου[
[τῆ]ς Θηβαΐδος. Ἔτους ἐνάτ[ου Αὐτοκράτορος Καίσαρος Τραϊανοῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστοῦ Monat, Tag 124/125
[δο]υλικὰ σώματα δύο δορα[
10 [ὁρι]σθεῖσαν αὐτῶν τειμὴν[
[Αὐ]τοκράτορος Καίσαρος Τρα[ϊ]α[νοῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστοῦ Monat, Tag].

(Freier Raum von 1,5 cm)

[Τίτο]ς Φλαούϊος Σευῆρος[
[Τί]τ[ο]ς Φλαούϊος Καπίτων[
[Μᾶ]ρκος Πα εἴριος Νάρκου (sic) [υἱὸς
15 [. . . . .] Λονγῖνος Οὐάλης οὐετρ[ανὸς
2. Hd. Γάιος 'Ιούλιος Σατορνεῖλος ἱππεὺς εἴλης[
[κ]αθὼς πρόκειται. Ἔτους δεκάτου Αὐ[τοκράτορος Καίσαρος Τραιανοῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστοῦ Monat, Tag]. 125/126.

---

5 χ . . .[: erwartet wird ein τειμήν entsprechendes Wort, χρυ[σίον steht nicht da. 9 δορα[τόκτητα: s. unten. 10 [ὁρι]σθεῖσαν: das σ vor θ ist sicher, also nicht συμφωνηθεῖσαν. 14 Νάρκου: das ν am Anfang ist ziemlich sicher (μ steht nicht da), das α ist korrigiert.

Daß ein Sklavenkauf vorliegt, ist klar. Die Namen der am Vertragsabschluß mitwirkenden Personen, die sämtlich cives R. sind, weisen auf römischen Kauf. Die in einer be-

glaubigten Abschrift vorliegende Vertragsurkunde ist aber von vornherein in griechischer Sprache aufgesetzt, wir haben keine Uebersetzung vor uns, die Datierung ist nur nach dem Kaiserjahr gegeben. Das läßt schon Abweichungen vom reinen römischen Kaufakt und griechische Beeinflussungen vermuten, wie sie uns in dem lateinischen Sklavenkauf aus Seleukeia in Pierien vom J. 166 P. Brit. Mus. 229 (s. Schulten, Hermes XXXII 273 ff.; Gradenwitz, Einführung in die Papyruskunde 64 ff.; Wessely, Taf. z. lat. Paläographie Taf. 7; Girard, Textes[4] S. 847 f.: dort weitere Literatur) und in dem in griechischer Sprache aufgesetzten Sklavenkauf BGU. 887 (s. Mitteis, Chrestomathie Nr. 272) aus Side in Pamphylien vom J. 151, endlich auch in der schlecht erhaltenen Urkunde BGU. 913 aus Myra in Lykien vom J. 206 entgegentreten. Die Hauptkennzeichen griechischer Beeinflussung in diesen „hybriden" Kaufurkunden, die Gradenwitz a. a. O. an der Hand des Londoner Papyrus vor der Veröffentlichung der Berliner Stücke treffend aufgewiesen hat, sind folgende[25]):

1. Tradition statt Manzipation.

2. Die Formel der Kaufbürgschaft lautet: idem fide sua et auctoritate esse iussit = τῇ ἰδίᾳ πίστει καὶ βεβαιώσει εἶναι ἐκέλευσεν ὁ δεῖνα oder βεβαιοῦντος καὶ τῇ ἰδίᾳ πίστει κελεύοντος τοῦ δεῖνος.

3. Auf den Kontext folgen nach griechischem Vorbild Subscriptiones; griechisch ist auch die Hinzufügung des Signalements der Sklaven.

Die Urkundenbestandteile dieser kleinasiatisch-syrischen Parallelen unseres ägyptischen Sklavenkaufes sind:

a) Der nach römischer Sitte auf den Käufer abgestellte, objektiv stilisierte Kontext: „Es hat gekauft der Käufer vom Verkäufer den Sklaven (Name, Herkunft, Alter, Kennzeichen

---

[25]) Sowohl im griechischen wie im römischen Recht ist im Fall der Eviktion der einfache oder doppelte Kaufpreis vom Verkäufer zu erstatten (s. Rabel, Haftung des Verkäufers 135 f.). Damit fällt der an zweiter Stelle von Gradenwitz a. a. O. 66 angeführte Punkt fort.

zum Preise von . . ., indem der Kaufbürge haftet für Gesundheit im Sinne des ädilizischen Edikts (einschließlich Fugitivität: so BGU. 887). Für den Fall der Entwehrung hat den einfachen (oder doppelten) Kaufpreis ohne Ankündigung der Käufer sich versprechen lassen, der Verkäufer versprochen, der Kaufbürge verbürgt."

b) Ort, Datum (in den beiden kleinasiatischen Urkunden BGU. 887. 913 vor dem Kontext).

c) Subscriptiones:

α) des Verkäufers (Lond. Z. 20—22, BGU. 887, 21 f.).

β) des Kaufbürgen (Lond. Z. 23 f., BGU. 887, 23 ff.: in beiden Urkunden schreibt für ihn ein procurator).

γ) der Zeugen (4[26]) im Lond. Z. 26—29; auf sie beziehen sich zweifellos auch die von 3 (oder 4?) verschiedenen Händen geschriebenen Z. 26—30 (in BGU. 887).

δ) des Käufers in BGU. 887, eines Ausfuhrzollpächters im Lond.

Entsprechend sind die Teile unserer Urkunde:

a) Kontext: Z. 1—7. Wie die siebenbürgischen Sklavenkaufurkunden auf Wachstafeln und die genannten Sklavenkaufurkunden auf Papyri enthält auch unser Papyrus die Vorschriften des ädilizischen Edikts hinsichtlich der Haftung des Verkäufers. Sie waren auch in den kaiserlichen Provinzen, obwohl in ihnen dieses Edikt nicht galt (s. Gaius, Inst. I 6), als allgemeines Reichsverkehrsrecht, das in vielen Punkten dem autochthonen Volksrecht entsprach, rezipiert[27]). Es darf uns daher eine ausdrückliche Beziehung auf das Edikt auch in den provinciae Caesaris und Aegypten nicht in Erstaunen setzen. Hierher sind zwar nicht, wie das E. Weiß (am Anm. 27 a. O. 168) tut, zu rechnen die beiden Sklavenkäufe aus Side in Pamphylien (BGU. 887: a. 151; Z. 4

---

[26]) S. Girard a. a. O.

[27]) S. E. Weiß, Zeitschr. Savignyst. R. A. XXXVIII 167 ff.

ὑγιῆ ἐκ διατάγματος) und Myra in Lykien (BGU. 913: a. 206; vgl. Z. 6—9): sie sind in der seit 135 nach Chr. senatorischen Provinz Lycia Pamphylia abgeschlossen. Wohl aber gehört hierher das sanum esse ex edicto des P. Brit. Mus. 229 Z. 7 vom J. 166 aus dem Winterlager in Seleucia Pieriae der kaiserlichen Provinz Syria. Und entsprechend werden wir auch in unserer Urkunde Z. 3 Schluß ὑγιῆ ἐκ διατάγματος [χ]ωρίς κτα. ergänzen, im Gegensatz zu den gräkoägyptischen Verträgen, wo der Sklave als τοῦτος τοιοῦτος (tel quel) ἀναπόριφος πλὴν ἱερᾶς νόσου καὶ ἐπαφῆς verkauft wird [28]).

b) Ort, Datum: Z. 7/8 (9. Jahr Hadrians = 124/5).

c) Subscriptiones:

α) Des Verkäufers: Z. 8—11.

β) Der 4 Zeugen (wie im Lond.): Z. 12—15. Dem signavi des Lond. Z. 26 ff. entsprechend (vgl. Bruns, Fontes[7] Nr. 132: σεγναι) ist ἐσφράγισα zu ergänzen; es weist auf die Verschlußsiegelung der sog. scriptura interior, des den oberen Teil des Originals bildenden Exzerptes, hin.

γ) Des Kaufbürgen, der zugleich die Richtigkeit der Abschrift bestätigt: Z. 16 f. (2. Hd.: 125/6).

Der Name des Käufers ist Flavius Herodes, der des Verkäufers ist nicht erhalten. Der Kaufbürge heißt C. Julius Saturninus (s. Z. 7. 16): er ist Reiter einer in der Thebais, am Orte des Verkaufabschlusses, stationierten ala; nach seiner Entlassung (vor dem Jahre 131) finden wir ihn im Faijum s. unten S. 104 zu Z. 3). Dorthin hat er auch die auf seine

[28]) In dem zwischen cives R. nach griechischem Formular in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts abgeschlossenen P. Lond. II 251 S. 317 (= Mitteis, Chrest. Nr. 270) wird natürlich nicht auf das Edikt Bezug genommen; s. Z. 14 ff.: δοῦλα ἑαυτῶν σώματα, τὸν δεῖνα καὶ τὸν δεῖνα .... πιστοὺς καὶ ἀδράστους καὶ κạλιτερεσις (sic) καὶ ὄντας ἐκτὸς ἱερᾶς νό[σου] καὶ ἐπ[α]φῆς ... S. auch P. Oxy. 1209, 19 (a. 251/3). Zu πιστοὺς καὶ ἀδράστους vgl. den Papyrus Eitrem Nr. 5 in der Neuausgabe Preisigkes, Sitzungsber. Heidelb. Ak. d. W. 1916, 3. Abh., Z. 26 (Pius), s. auch P. Cairo byz. ed. Maspero II 67120, 5 ff.

Veranlassung genommene Vertragsabschrift gebracht. Ebenso wie Saturninus werden die übrigen in der Urkunde genannten Personen, Kontrahenten wie Zeugen, aktive oder ehemalige Soldaten sein; die Bezeichnung des 4. Zeugen als οὐετρ[ανός (Z. 15) ist noch erhalten. Neubürger sind sie alle nicht, vielmehr wohl mindestens in der zweiten Generation cives R. (s. bes. Z. 14 und den lateinischen Schriftcharakter von Z. 16 f.). — Kaufgegenstand sind [δο]υλικὰ σώματα δύο δορα[τόκτητα, wie ich ergänze. Damit ist die Art ihres Erwerbes[29]) angegeben, sie sind mit dem Speer, der hasta, im Kriege vom jetzigen Veräußerer erbeutet (ab hostibus capta = αἰχμάλωτα). Kriegsbeute ist auch der puer natione Transfluminianus des Sklavenkaufes BGU. 887 vom J. 166; während hier aber Herkunft und Beuteursprung klar sind, können wir diese in dem vorliegenden Fall nicht näher bestimmen. — Als weitere Rechtsgründe des Erwerbes von Sklaven finden wir in den Urkunden, wenn wir von dem Borgen auf den Leib als Grundlage der beschränkten Sklaverei absehen, Schenkung, Intestat- und testamentarisches Erbrecht (s. auch Partsch, Sitzungsber. Heidelb. Ak. d. Wiss. 1916, 10. Abh., S. 6 ff.: P. Freib. 8), Hausgeburt (οἰκογενεῖς); das auf dem Kehrichthaufen gefundene Kind (ἀπὸ κοπρίας, κοπριαίρετος, ἀναίρετος = sportellarius: s. E. Weiß a. a. O. 159—163; PSI. III 203, 3) ist durchaus nicht als solches Sklave.

Ich lasse eine versuchsweise Ergänzung des Fragmentes folgen:

[᾿Αν]τίγραφον ὠνῆ[ς. Praenomen Φλαούϊος Ἡρώδης ἐπρίατο παρὰ τοῦ δεῖνος δουλικὰ σώματα δύο δορατόκτητα, Name (und Herkunft)]

[. .]. ὡς (ἐτῶν) λη ἄσημον[, καὶ Name, (Herkunft,) Alter, Kennzeichen, τειμῆς τῆς ὁρισθείσης ἀργυρίου δραχμῶν]

[χε]ιλίων τετρακοσίων[, βεβαιοῦντος καὶ τῇ ἰδίᾳ πίστει κελεύοντος Γαΐου Ἰουλίου Σατουρνείνου ὑγιῆ ἐκ διατάγματος]

---

[29]) Ueber die Herkunftsbezeichnungen in den römischen und griechischen Sklavenkäufen s. E. Weiß a. a. O. 159—163.

[χ]ωρὶς ἱερᾶς νόσου καὶ ἐ[παφῆς. Ἐὰν δέ τις ἐπαφὴ αὐτῶν ἢ ἑνὸς ἐξ αὐτῶν ἢ ἐκ μέρους τινὸς αὐτῶν γένηται καὶ ἐκνεικη-]

5 [θ]ῇ, τότε ἁπλοῦν τὸ χ . . .[χωρὶς παρανγελείας καλῶς δίδοσθαι πίστει ἐπερώτησεν Praenomen]

Φλαούϊος Ἡρώδης καὶ [πίστει δοῦναι ὡμολόγησεν ὁ δεῖνα (Verkäufer), (ταῦτα) βεβαιοῦντος καὶ τῇ ἰδίᾳ πίστει εἶναι κελεύοντος Γαΐου]

[Ἰου]λίου Σατουρνείνου. [Ἡ ὠνὴ ἐγένετο ἐν]

[τῆ]ς Θηβαΐδος. Ἔτους ἐνάτ[ου Αὐτοκράτορος Καίσαρος Τραϊανοῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστοῦ Monat, Tag. Ὁ δεῖνα πέπρακα τὰ]

[δο]υλικὰ σώματα δύο δορα[τόκτητα καὶ παρέδωκα αὐτὰ Praenomen Φλαουΐῳ Ἡρώδῃ καὶ ἀπέχω παρ' αὐτοῦ διὰ χειρὸς ἐξ οἴκου τὴν]

10 [ὁρι]σθεῖσαν αὐτῶν τειμὴν [ἀργυρίου δραχμὰς χειλίας τετρακοσίας καθὼς πρόκειται. Ἔτους ἐνάτου] 124/125

[Αὐ]τοκράτορος Καίσαρος Τρα[ϊ]α[νοῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστοῦ Monat, Tag].

(Freier Raum von 1,5 cm.)

[Τῖτο]ς Φλαούϊος Σευῆρος[ἐσφράγισα].

[Τί]τ[ο]ς Φλαούϊος Καπίτων[ἐσφράγισα].

[Μᾶ]ρκος Παπείριος Νάρκου (sic) [υἱὸς ἐσφράγισα].

15 [. . . .] Λονγῖνος Οὐάλης οὐετρ[ανὸς ἐσφράγισα].

2. Hd. Γάιος Ἰούλιος Σατορνεῖλος ἱππεὺς εἴλης[ἐξείληφα τὸ προκείμενον ἀντίγραφον (καί ἐστιν σύμφωνον τῇ αὐθεντικῇ ὠνῇ) καὶ βεβαιῶ καὶ τῇ ἰδίᾳ πίστει εἶναι κελεύω]

[κ]αθὼς πρόκειται. Ἔτους δεκάτου Αὐ[τοκράτορος Καίσαρος Τραιανοῦ Ἁδριανοῦ Σεβαστοῦ Monat, Tag].

Zu den Ergänzungen im allgemeinen s. die oben angeführten Parallelen, bes. BGU. 887 und P. Brit. Mus. 229.

2 f. 10. Eine unvollständige Zusammenstellung der Preise von Sklaven gibt West, The cost of living in Roman Egypt: Classical Philology 1916, 293 ff.

3 Unser Julius Saturninus, der im J. 124/5 Reiter einer ala in der Thebais ist, lebt im J. 131 als Veteran in Karanis (Berl. P. 7124 II 16: s. oben S. 83 Anm. 2). Er wird dem Veteranen C. Julius Saturninus in der Faijum-Urkunde BGU. 300, 13 f. vom J. 148 gleichzusetzen sein. Der im J. 158/9 als Saatdarlehensempfänger in Ptolemais Nea im Faijum erwähnte Julius Saturninus (P. Chic. 11) und der mit ihm identische C. Julius S. γεουχῶν ἐν Τάνι in einer Liturgen-Vorschlagsliste vom J. 169 (BGU. 18, 25) dürfte sein Sohn sein.

4 [χ]ωρὶς ἱερᾶς νόσου καὶ ἐ[παφῆς = absque (sine) morbo comitiali et manus iniectione. Zur weiteren Ergänzung s. außer BGU. 887 besonders P. Straßb. I 79, 7: ... πλὴν ἐπαφῆς. Ἐὰν δέ τις ἐπαφὴ γένηται, ἐκδικήσει κτα. — Zu ἐπαφή = manus iniectio s. Kübler, Zeitschr. Savignyst. R. A. XXIX 475 f.; XXXII 366, jetzt auch Partsch a. a. O. 30 f., der u. a. auf die Inschrift vom Delphinion in Milet (1914) Nr. 140, bes. Z. 40 ff. verweist (ἐάν τις .... ἐφάπτηται σώματος .... ἀποδοὺς τὴν τιμὴν τὴν ἀρχα[ί]αν, ἀποδότω τὸ σῶμα ὁ ἐφαψάμενος); anders noch Mitteis, Grundzüge 193 f. — ἐκνικᾶν = evincere.

5 f. S. Lond. 229, 9 ff.; BGU. 887, 6 ff. — χωρὶς παραγγελείας = sine denuntiatione: s. Gradenwitz, Einführung i. d. Papyrusk. 68; Lenel, Edictum perpetuum² 542 Anm. 15; E. Weiß a. a. O. 172. **7** S. Lond. 229, 17 ff. **9** παρέδωκα = tradidi. **10** Zu [ὁρι]σθεῖσαν s. P. Giss. I 104, 10 f. Einzelbem.

16 S. BGU. 562 (= Wilcken, Chrestomathie Nr. 220), 22; Stud. Pal. II S. 27 f. Nr. 2 (= Wilcken, Chrest. Nr. 209), 7 f.; BGU. 326 (= Mitteis, Chrest. Nr. 316) II 22. — Die Abschrift ist von dem im Archiv (s. dazu Preisigke, Girowesen 278 Anm. 1; 284) befindlichen Original genommen. — Zu ἡ αὐθεντικὴ ὠνή s. P. Hamb. S. 76 Anm. 4 und meine Griech. Texte Papyrus Nr. 6, 24 Einzelbem.

IV.

Stammesorganisation und Häuptlingstum der Wakashstämme.

Von

Dr. **Leonhard Adam**, Berlin.

Vorbemerkung.

Die vorliegende Abhandlung stellt die Fortsetzung meiner Arbeiten über „Stammesorganisation und Häuptlingstum der Tlinkitindianer“ [1]) und „Stammesorganisation und Häuptlingstum der Haida und Tsimshian“ [2]) dar und bildet mit ihnen zusammen den Versuch einer Monographie über die einschlägigen Verhältnisse zwar nicht sämtlicher, aber doch der meisten und wichtigsten indianischen Stämme der eigentlichen „Nordwestkultur“ an der pazifischen Küste Nordamerikas.

Wie die früheren will auch die gegenwärtige Abhandlung im wesentlichen nichts weiter sein als eine Darstellung derjenigen, von den Reisenden und an Ort und Stelle tätig gewesenen Ethnologen beobachteten Tatsachen sowie derjenigen Belege aus indianischen Quellen (nämlich den aufgezeichneten, größtenteils in der Ursprache und in englischer Uebersetzung vorliegenden Erzählungen und Mythen), welche uns in ihrer Gesamtheit ein Bild der Stammesorganisation und des Häuptlingstumes vom rechtswissenschaftlichen Standpunkte aus gewinnen lassen.

Aber die Arbeit konnte sich auf eine Behandlung des historisch nachweisbaren, zumal des auf zuverlässiger Beob-

---

[1]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29 (1912), S. 86 ff.

[2]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30 (1913), S. 161 ff.

achtung in Gegenwart und jüngerer Vergangenheit beruhenden Materials ebensowenig beschränken, wie dies bei den früheren Abhandlungen der Fall gewesen war. Begegnen wir doch auch hier wieder den gewaltigsten Problemen der Ethnologie sowohl als auch der Rechtsforschung: den Fragen nach dem Ursprunge des Totemismus, vornehmlich der totemistischen Stammesorganisation, der Ursache der Zweiteilung in Phratrieen, der Exogamie. Das Geheimbundwesen bei den Wakashstämmen, das bei den bisher behandelten nördlichen Stämmen nur schwach entwickelt ist, die auffällige Erscheinung des Wechsels zwischen Sommer- und Winterorganisation machen die Verhältnisse bei den hier zu besprechenden Stämmen noch komplizierter, scheinen uns aber, wie sich zeigen wird, der Beantwortung der oben erwähnten, zunächst nicht mit dem Geheimbundwesen zusammenhängenden Fragen näher zu führen. Die zuerst von Schurz geäußerte Vermutung tieferer Beziehungen zwischen Altersklassen- und Geheimbundsorganisation einerseits, totemistischer (Sippen)organisation andererseits wird geteilt; ja, sie bringt uns zu einem Versuche der Erklärung des Ursprungs totemistischer Stammesorganisation, welcher, wenigstens für Nordwestamerika, ungeachtet unserer in Bd. XXXIV, S. 209 ff. der Zeitschrift f. vgl. Rechtsw. gemachten Ausführungen, bis zu einem gewissen Grade der Wahrscheinlichkeit nahe kommt. Darüber hinaus ergibt sich ein neuer Versuch zur Erklärung der Zweiteilung in Phratrieen. Aber der Verfasser ist der Ueberzeugung, daß die großen grundlegenden Fragen im allgemeinen aus den bisher vorliegenden Forschungsergebnissen noch nicht beantwortet werden können. Was in der vorliegenden Arbeit über sie gesagt werden wird, soll deshalb nur für diejenigen Stämme gelten, von denen hier die Rede ist. Auf allgemeine Anwendung auf andere Stämme wird nicht nur verzichtet, sondern eine solche Verallgemeinerung wird sogar für verfrüht und damit für schädlich gehalten. Aus der gleichen Ueberlegung ergab es sich, daß die theoretischen Ausführungen über die gedachten

Punkte von der Behandlung des Verbürgten, für die rechtswissenschaftliche Bearbeitung der gegenwärtigen bzw. in historischer Vergangenheit liegenden Verhältnisse Relevanten, getrennt werden mußten, wie bereits in der Arbeit über Haida und Tsimshian, um den sozusagen positiven Teil der Abhandlung nicht zu beeinträchtigen.

Die ethnologische Jurisprudenz findet im Gebiete der Ethnologie manches juristisch bedeutungsvoll, was sich in der herkömmlichen Jurisprudenz nicht klassifizieren läßt. In solchen Fällen, z. B. gerade bei sozialen Gebilden, muß mit den in der Ethnologie eingeführten Begriffen und deren Benennungen gearbeitet, eventuell müssen sachliche, in der Rechtswissenschaft nicht vorhandene Bezeichnungen neu geprägt werden. So ist es von Kohler stets vorbildlich gehandhabt worden[3]. Auf der anderen Seite ist es ja gerade Aufgabe der ethnologischen Jurisprudenz, aus den ethnologischen Forschungsergebnissen bzw. dem gesammelten Material Bereicherung, Erweiterung und Vertiefung der bisherigen Rechtswissenschaft zu schöpfen, weshalb alles dasjenige, was sich unter bekannten juristischen Begriffen klassifizieren läßt, auch mit den entsprechenden juristischen Namen belegt werden muß[4]. Dies hat dann also aus demselben Gedankengange heraus zu geschehen, welchen v. Luschan kürzlich zum Ausdruck gebracht hat, als er die Anwendung gewisser charakteristischer

---

[3]) Vgl. statt vieler anderer Beispiele, die hierfür gesammelt werden könnten, erst neuerdings wieder Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 34 (1916), S. 228 („Altjira“).

[4]) Rechtswissenschaft im weitesten Sinne und Ethnologie sind zwei sich schneidende Kreise, so daß die ethnologische Jurisprudenz beiden Kreisen angehört. Vom rechtswissenschaftlichen Standpunkte wird man aber mit Fug die Ethnologie als Hilfswissenschaft anzusehen haben. Begriffsbestimmungen für die aus der Ethnologie geschöpften, als rechtswissenschaftlich bedeutungsvoll befundenen Tatsachen sind deshalb der Rechtswissenschaft zu entnehmen, soweit dies sinngemäß angängig ist und nicht, wie oben im Text ausgeführt, der Sache entsprechende neue termini technici zu schaffen sind.

Bezeichnungen für sachlich oder formell übereinstimmende, wenn auch aus ganz getrennten ethnographischen Provinzen stammende Dinge für das Gebiet der Erforschung der materiellen Kultur schlagend rechtfertigte[5]).

In diesem Zusammenhange muß ein ferneres Moment Erwähnung finden: man hat Bedenken dagegen geltend gemacht, auf die Beobachtung tatsächlicher Verhältnisse, beispielsweise der Funktionen des Häuptlings, rechtliche Betrachtungen zu gründen, da die Wurzel solcher äußerlichen Fakta zumeist in der Religion zu suchen sei[6]). Dies ist zweifellos richtig, und ebenso gerechtfertigt ist daher eine ablehnende Haltung gegen die Versuche, namentlich von seiten mancher Soziologen, „rechtliche und soziale Fragen lediglich vom Standpunkt der praktischen Bedürfnisse zu untersuchen“ [7]). Besagter Vorwurf trifft die ethnologische Jurisprudenz, die vornehmlich in der „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft“ unter der Führung Kohlers ihren Niederschlag gefunden hat, übrigens nicht; niemand hat öfter und eindringlicher als Kohler immer und immer wieder betont, daß ein Verständnis der Bedeutung nicht nur zahlreicher Rechtsinstitutionen, sondern des Rechtslebens der Völker überhaupt ohne Berücksichtigung der religiösen Grundlage nicht möglich ist[8]), ja, weitergehend, daß auch einzelne Rechtsgebilde solcher Völker, welche außerhalb des Gebietes der ethnologischen Jurisprudenz liegen, ohne Eingehen auf ethnologische Forschungsergebnisse nicht recht begriffen werden können. Post freilich war, bei aller Anerkennung, die man ihm auch heute noch zollen muß, so weit

[5]) In dem Vortrage „Ueber Beninaltertümer“ in der Sitzung der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte vom 18. November 1916 (Zeitschr. f. Ethnologie 1916, S. 314).

[6]) K. Th. Preuß, „Die geistige Kultur der Naturvölker“ („Aus Natur und Geisteswelt“, Nr. 452), Leipzig u. Berlin 1914, S. 77.

[7]) K. Th. Preuß, ebenda.

[8]) Belege hierfür in zahlreichen Abhandlungen Kohlers. Grundsätzlich vgl. Kohler, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 2. Aufl., Berlin u. Leipzig 1917, S. 48/49. 63/64. 128, 165. 320, 324, 343.

noch nicht vorgedrungen. Wiederum indessen darf man nicht so weit gehen, den Verhältnissen, so wie sie nach Verblassen der religiösen Urbedeutung äußerlich liegen und beobachtet worden sind, die Brauchbarkeit für rechtswissenschaftliche Betrachtung abzustreiten; denn die Herkunft aus dem Religiösen ist zwar bedeutungsvoll und bei der Entwicklungsgeschichte eines Institutes nicht zu vernachlässigen, schließt doch aber die rechtliche Würdigung des nunmehr Gewordenen keineswegs aus. Das ist dann, wie außer Frage stehen dürfte, keine rechtswissenschaftliche Untersuchung „lediglich vom Standpunkt der praktischen Bedürfnisse", die allerdings völlig verfehlt wäre, da ja hierbei moderne Gedanken einem (sog.) Naturvolke untergeschoben werden würden. Sicherlich sind aber auch nicht wenige rechtswissenschaftlich interessierende Erscheinungen wirklich von äußerlichen Verhältnissen und Umständen geboren worden.

In der vorliegenden Arbeit werden nun insbesondere bei der Behandlung der Geheimbünde religiöse Dinge ausführlicher der Betrachtung unterzogen werden müssen. Es sei schon jetzt bemerkt, wo hier die Grenze zwischen rein ethnologischer und juristisch-ethnologischer Forschung zu suchen ist: letztere wird sich in der Regel mit der Feststellung zu begnügen haben, daß da und da eine religiöse Wurzel vorhanden ist; sie wird diese Wurzel in großen Zügen kennzeichnen, genauer auf ihre Art, Bedeutung und Entstehung aber nur unter der Bedingung eingehen, daß dies für die juristisch-ethnologische Bearbeitung von Wesentlichkeit ist.

Ueber die benutzten indianischen Texte, welche von Boas und Hunt mit offenbar unsäglicher Mühe und Sorgfalt gesammelt worden sind, sei ein weiteres Wort gestattet. Das, was für die vorliegende Arbeit als wichtig in Betracht kam, ist in den seltensten Fällen der eigentliche Inhalt der betreffenden Erzählung bzw. des betreffenden Mythos, sondern es sind beiläufige, scheinbar nebensächliche Bemerkungen; so, wenn es im Eingang einer Erzählung etwa heißt: Häuptling

der und der Leute, die da und da wohnten, war der und der, wobei es dann, da man den Charakter der in Rede stehenden Personengemeinschaft in den meisten Fällen kennt — also nach Boas' Nomenklatur weiß, daß es sich um „tribe", „sept" oder „clan" usw. handelt —, bei Wiederholungen der gleichen Wendungen in verschiedenen Texten verschiedener Gewährsleute, womöglich aus verschiedenen Personengruppen, zu der Feststellung kommt, daß eine gewisse Art des Häuptlingstumes an die und die Personengemeinschaft geknüpft gewesen sei oder ist. Das gewählte Beispiel ist ganz roh, und ich bitte, es nur formell, nicht seinem Inhalt nach zu beurteilen. Es werden ja dort, wo Texte als Unterlage benutzt worden sind, stets nicht nur die Belegstellen erwähnt, sondern tunlichst die betreffenden Passus wörtlich zitiert, so daß deren Beweiskraft jeder Prüfung unterbreitet wird. Es soll hier eben nur betont werden, daß die Texte uns noch in ganz anderer Weise, als es vielleicht von den aufzeichnenden Ethnologen ins Auge gefaßt worden ist, wissenschaftliches Material liefern, indem sich in vielen solcher Texte, ganz ohne Rücksicht auf ihren Hauptinhalt, Belege für soziologische und, was uns hier angeht, rechtliche Momente finden. Eigentliche Beweiskraft wohnt ihnen freilich erst bei mehrfachem Vorkommen inne, und auf dem sichersten Weg befindet man sich, wenn man einen Einklang zwischen Quellenbelegen und Ergebnissen eigener Beobachtungen von Reisenden oder gar reisenden Ethnologen konstatieren kann.

Streitig ist die Verwertbarkeit des wesentlichen Inhaltes der erwähnten Texte für die soziologische und rechtswissenschaftliche Forschung: nicht das Werden einer Institution könne man aus ihnen entnehmen, so etwa wird von bedeutsamer Seite gesagt[9]), sondern nur die Gedanken, die sich die Eingeborenen selbst über dieses Werden gemacht haben. Ich kann diese Auffassung nicht in jeder Beziehung teilen, möchte

---

[9]) K. Th. Preuß, Die geistige Kultur der Naturvölker, S. 74.

jedoch in Kürze darüber nichts sagen, sondern auf die späteren Ausführungen in der Arbeit selbst verweisen.

Eine Arbeit wie die vorliegende hätte auf dem relativ spärlichen Material der bloßen Reisenden nicht aufgebaut werden können. Sie wäre undenkbar ohne die gewaltige Arbeit eines Boas, ebenso wie die Abhandlungen über Tlinkit und Haida ohne die Werke von Swanton. Was nun gerade den Stamm der Kwakiutl anbetrifft, so hat uns Boas allein die Quellen für die juristisch-ethnologische Arbeit erschlossen. Freilich erhalten wir in seinen Werken über manche wesentlichen Fragen unseres Gebietes keine oder undeutliche Antwort. Vermessen aber wäre es, wie von anderer Seite, so auch von Frazer in „Totemism and Exogamy", geschehen, dies abfällig oder auch nur im Tone leisen Vorwurfes zu kritisieren: Boas' Werke über das hier in Rede stehende Gebiet sind ja nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine Materialsammlung *comme il faut*, ein schier unerschöpfliches Archiv alles dessen, was über die gesamte Kultur der fraglichen Stämme durch eigene Beobachtung und Aufnahme von Texten in Erfahrung gebracht werden konnte. Man kann bei Berücksichtigung der Gründlichkeit von Boas schon dessen gewiß sein, daß in seinen Arbeiten enthalten ist, was festzustellen und zu erfahren war[10]). Wenn manche Frage

[10]) In der „Introduction" zu dem umfangreichen Werke „The Kwakiutl of Vancouver Island" [The Jesup North Pacific Expedition. Memoir of the American Museum of Natural History, New York, Vol. V, Part II; Leiden u. New York 1909] gibt Boas einen Ueberblick über den äußeren Gang seiner Kwakiutlforschungen. Bescheiden nennt er ihre bisher vorliegenden Ergebnisse ein Fragment (p. 307). Daß sie uns mehr bedeuten, ist im Text ausgeführt. Aus der zitierten „Introduction" ergibt sich, unter wie schwierigen Verhältnissen Boas arbeiten mußte. Er konnte immer nur in Abständen relativ kurze Zeit im Forschungsgebiete verweilen, zumal, mit Rücksicht auf sein Amt als Universitätsprofessor, in den Sommerferien.

Das in dieser Anmerkung zitierte Werk behandelt übrigens die materielle Kultur der Kwakiutl und ist der gegenwärtigen Arbeit daher nicht zugrunde gelegt.

offen bleibt, so gerade auf dem Gebiete der ethnologischen Jurisprudenz, so muß man sich damit trösten, daß der peinlichste Beobachter keinesfalls all das erforschen kann, was einem späteren Bearbeiter des Materials in irgendeiner spezialwissenschaftlichen Richtung von Wert sein könnte. Ferner ist zu bedenken, was allerdings vom grünen Tisch aus nicht jeder weiß, daß es außerordentlich schwer ist, von Eingeborenen selbst höherer Kulturstufe erschöpfende, zweifelsfreie, vor allen Dingen aber widerspruchslose Auskunft zu erlangen. Insbesondere Boas' Buch „The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians" ist eine geradezu klassische Materialsammlung, die um so höher zu bewerten ist, als das Berichtete nicht durch eigene Theorien des Verfassers unübersichtlich gemacht ist, Boas vielmehr seine persönlichen Ansichten über die sich ergebenden wichtigsten theoretischen Fragen in wenigen Seiten am Schlusse des Werkes zusammengezogen und sich im übrigen darüber an anderer Stelle ausgesprochen hat. Boas allein gebührt daher der große Dank der Wissenschaft für die Erschließung dieses für die Erforschung der Geschichte der Menschheit hochbedeutsamen Gebietes.

Bei dieser Gelegenheit möchte der Verfasser nicht verfehlen, Herrn Geh. Rat Professor Dr. Eduard Seler, Direktor der amerikanischen Abteilung des Königlichen Museums für Völkerkunde zu Berlin, sowie den übrigen Herren der Abteilung, insbesondere Herrn Dr. Max Schmidt und Herrn Professor Dr. K. Th. Preuß, seinen außerordentlichen Dank dafür zum Ausdruck zu bringen, daß es ihm seit mehr als einem Jahrzehnt in liebenswürdigster Weise gestattet worden ist, die Bibliothek des Museums zu benutzen und, eingehender als es dem einfachen Museumsbesucher möglich ist, an Hand der reichen Schätze des Museums sich mit der materiellen Kultur Nordwestamerikas vertraut zu machen, welche für das Verständnis der dortigen geistigen Kultur und der sozialen Verhältnisse von nicht unerheblicher Bedeutung ist.

Endlich sei erwähnt, daß es dem Verfasser vergönnt gewesen ist, über die wichtigsten Ergebnisse auch dieser Arbeit, die aus vielfachen Gründen nur langsam fortschreiten konnte, im rechtsvergleichenden Seminar von Herrn Geh. Rat Professor Dr. Kohler vom Wintersemester 1915/16 bis zum Sommersemester 1917 fortlaufend zu berichten.

Inhalt.

Zweiter Abschnitt.

Die Nutka.

Dritter Abschnitt.

Grundlegende Fragen zur Stammesorganisation der Wakash- und der übrigen Stämme an der Nordwestküste Amerikas.

Die beigefügte, einfache Kartenskizze (S. 121) soll lediglich einen Ueberblick über die geographische Lage der in dieser und in den früheren Abhandlungen in Frage kommenden Nordweststämme ermöglichen, was für die spätere Betrachtung, insbesondere der Theorie von Boas über den Ursprung resp. die Wanderungen einerseits der totemistischen Stammesorganisation, andererseits des Geheimbundswesens erwünscht sein dürfte.

Literatur[11]).

1. Franz Boas in 5th Report of the Committee on the North-Western Tribes of the Dominion of Canada. (British Association for the Advancement of Science.) Newcastle-upon-Tyne 1889. (Zit. Boas 5th Rep.).

---

[11]) Es ist hier nur die benutzte, d. h. die für die ethnologisch-juristische Behandlung der Stammesorganisation und des Häuptlingstums der Wakashstämme, also im wesentlichen der Kwakiutl und Nutka, in Betracht kommende Literatur angegeben, die allerdings das Wichtigste über die genannten Stämme überhaupt enthält. Für eine Aufzählung der gesamten einschlägigen Literatur — ethnologische, historische und zumal linguistische — ist hier nicht der Ort. Erwähnt sei nur das historische standard-work von Hubert Howe Bancroft: History of the Pacific States of North America. Bd. 22 und 23 sind betitelt: „History of the Northwest Coast" (erschienen St. Franzisko 1884). Bd. 22 behandelt die Zeit von 1543—1800 und zählt auf p. XVII sqq. mehrere hundert einzelne Quellen auf, welche zum Teil für die historischen Verhältnisse zwischen den Küstenstämmen und den Weißen von großer Bedeutung sind. Eine ausgedehnte Quellenzusammenstellung über die Nordweststämme selbst, soweit sie damals schon bekannt waren — und dies war in ethnologischer Hinsicht höchst mangelhaft der Fall — findet sich in H. H. Bancrofts anderem großen Werke: „Native Races of Pacific States", New York 1875 (5 Bde.). Da dieses Werk also vor Boas geschrieben ist, geht es auf eigentliche ethnologische Quellen nicht zurück.

2. Derselbe in 6th Report dto. (Leeds-Meeting 1890), erschienen in London o. J. (Zit. Boas 6th Rep.).
3. Derselbe, Die Entwicklung der Geheimbünde der Kwakiutlindianer. [Festschrift für Adolf Bastian S. 437 ff.] Berlin 1896. (Zit. Boas. Geheimb.).
4. Derselbe, The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians. (Report of the U. S. National Museum for 1895, p. 311—737.) Washington 1897. (Zit. Boas Secr. Soc.)
5. Derselbe, The Tribes of the North Pacific coast. (In Annual Archaeological Report 1905, being part of Appendix to the Report of the Minister of Education, Ontario.) Toronto 1906 (p. 235—349). (Zit. Boas, Tribes.)
6. Franz Boas u. George Hunt, Kwakiutl Texts. (The Jesup North Pacific Expedition. Memoir of the American Museum of Natural History, New York, Vol. III.) Leiden u. New York 1905. (Zit. Kwak. Texts I)[12].
7. Dieselben, Kwakiutl Texts — Second Series (The Jesup North Pacific Expedition. Memoir of the American Museum of Natural History, New York, Vol. X, Part I.) Leiden u. New York 1908. (Zit. Kwak. Texts II.)
8. Des Capitain Jacob Cook dritte Entdeckungsreise in die Südsee und nach dem Nordpol. 1776—1780. Aus den Tagebüchern der Schiffsbefehlshaber Herren Cook, Clerke, Gore und King, imgleichen des Schiffswundarztes Herrn Anderson vollständig beschrieben. — Aus dem Englischen übersetzt, mit Zusätzen f. d.

---

[12]) Bei der Wiedergabe indianischer Namen und anderer Wörter wird, wie schon früher, die phonetische Schreibweise angewendet werden, welche von Boas eingeführt und in seinen verschiedenen Werken — so in den oben unter Nr. 4 und 6 zitierten — erklärt ist. Daß die Schreibweise der Quellen beibehalten und nicht, wie es von anderer Seite hier und da geschehen ist, unter Fortlassung aller phonetischen Zeichen, womöglich gar unter Anpassung an die deutsche Aussprache, irgend eine willkürliche Phantasieschreibweise gewählt wurde, dürfte bei einer wissenschaftlichen Arbeit selbstverständlich sein; dies erforderte erstens die Notwendigkeit der Uebereinstimmung mit den Quellen, zweitens die Tatsache, daß die Aussprache der Wörter, wenn es überhaupt im vorliegenden Falle zu einer solchen kommt, eben die richtige sein muß, die sich jedoch ohne Beachtung der phonetischen Zeichen nicht bewerkstelligen läßt. — Ueber die außerordentlich sorgfältige Art, wie die Texte von Boas zustande gekommen sind, vgl. Kwak. Texts I, Introduction, p. 3.

deutschen Leser usw. von Georg Forster. III. Bd. Berlin 1789. (Zit. Forster.)

9. George M. Dawson, Notes and Observations on the Kwakiool People of the Northern Part of Vancouver Island and Adjacent Coasts, made during the summer of 1885; etc. (Proceedings and Transactions of the Royal Society of Canada for the Year 1887. Vol. V, Sect. II, p. 63—98). Montreal 1888.
10. John Dunn, History of the Oregon Territory and British-North-American Fur Trade; with an account of the habits and customs of the principal native tribes on the northern continent. London 1844.
11. George Gibbs, Tribes of Western Washington and Northwestern Oregon. (Contributions to North American Ethnology [Veröffentlichungen des] Department of the Interior. U. S. Geographical and Geological Survey of the Rocky Mountain Region, Vol. I, Part II.) Washington 1877.
12. John R. Jewitt, The Adventures and Sufferings of John R. Jewitt, only Survivor of the Ship Boston, during a captivity of nearly three years among the savages of Nootka Sound; with an account of the manners, mode of living, and religious opinions of the natives. Edinburgh 1824[13]).

---

[13]) Jewitts Buch ist wohl das merkwürdigste der hier benutzten, nicht ethnologischen Werke. Der Titel deutet schon an, worauf Jewitts Kenntnisse von den Nutka beruhen. Jewitt gehörte zur Besatzung eines amerikanischen Handelsschiffes, der „Boston", welches, auf Grund einer dem Häuptling Maquina von dem Kapitän zugefügten Kränkung, nach Niedermetzelung der Besatzung von einem Nutkastamme geplündert wurde. Jewitt, welcher der Bemannung als Büchsenmacher angehörte, sowie der Segelmacher Thompson waren die einzigen Ueberlebenden, welche dann mehrere Jahre lang unter wechselvoller Behandlung als Gefangene unter dem erwähnten Stamme lebten, bis es ihnen durch eine List gelang, auf ein die Küste besuchendes Schiff zu kommen und so die Freiheit zu gewinnen. Jewitt ist nach S. 1 der von mir benutzten Ausgabe am 21. Mai 1783 geboren, war also, da die Ankunft der „Boston" im Nutkasunde nach S. 20 im März 1803 erfolgte, nicht ganz 19 Jahre alt, als er seine Beobachtungen begann. Gleichwohl zeichnen sich diese durch scharfen Blick, Objektivität und Mangel phantastischer Zusätze aus, wobei nicht besonders hervorgehoben zu werden braucht, daß es natürlich fast ausschließlich äußerlich erkennbare Tatsachen sind, die wir durch Jewitt erfahren. — Das Buch hat zahlreiche Auflagen an verschiedenen Orten, teilweise mit abgeändertem Titel, erlebt. Die

13. J. W. Powell, Indian Linguistic Families of America North of Mexico; p. 128: „Wakashan family.“ (In Seventh Report of the Bureau of Ethnology.) Washington 1891.
14. Gilbert Malcolm Sproat, Scenes and Studies of Savage Life. London 1868 [14]).
15. John R. Swanton, Artikel „Kwakiutl“ in „Handbook of American Indians north of Mexico“, Part I, p. 744 f. Washington 1907.
16. Derselbe, Artikel „Bellabella“, ebenda p. 140.
17. Derselbe, Artikel „Nootka“, ebenda, Part II, p. 82. Washington 1910.
18. George Vancouver, Captain, A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean and Round The World etc., 3 Vols. London 1798 [15]).

---

von mir benutzte, in Edinburgh erschienene, jedoch in Amerika gedruckte Ausgabe ist jedenfalls authentisch, denn sie wird in der Vorrede als unveränderter Abdruck des Manuskriptes bezeichnet. Als erste Ausgabe zitiert Bancroft, Hist. of the Pacific States 22, p. XXV: New York 1816. — Ein Plagiat des Jewittschen Buches ist, soweit sie sich auf angebliche Abenteuer bei den Nutka bezieht, die Schrift: „Tagebuch einer Reise nach den Vereinigten Staaten und der Nordwestküste von Amerika“ eines gewissen Ignaz Hülswitt, „ehem. Lieutenants der Artillerie“, offenbar eines Auswanderers. Das Buch, erschienen in Münster 1828, enthält eine nur durch Namenveränderung und Rollenvertauschung abgeänderte, sonst so gut wie wortgetreue Abschrift des Jewittschen Werkes. Der Verfasser hat die Kühnheit besessen, in dem Buche, welches er wohlweislich nicht in Amerika erscheinen ließ, die Erlebnisse Jewitts sich persönlich zuzuschreiben.

[14]) Aus der Vorrede des Buches: I lived among the people and had a long acquaintanceship with them; I did not merely pass trough the country. The information which I give — is not from memory, but from memoranda.“

[15]) Die Reisebeschreibung Vancouvers wie diejenige Cooks enthalten eine ganze Anzahl für die vorliegende Arbeit wertvoller Notizen. Wie wohl für die meisten Wissenschaften, so sind die alten Berichte von Nichtethnologen auch für die ethnologische Jurisprudenz nur mit großer Vorsicht zu benutzen, da selbst Schilderungen rein äußerlicher Tatsachen vielfach durch vorgefaßte Meinung der Beobachter entstellt sind, so daß eine rechte Verwertung oft nur da möglich ist, wo spätere wissenschaftliche Arbeiten zur Kontrolle herangezogen werden können. Zur Begründung dieser Auffassung diene ein eklatantes Beispiel: In dem „Journal of a voyage in 1775 to explore the coast of America, northward of California, by the second Pilot of the Fleet,

19. Frazer, Totemism and Exogamy, Vol. III. London 1910[16]). (Zit. Frazer III.)

Einleitendes über die Wakashstämme.

Man kann die Stämme an der amerikanischen Nordwestküste unter verschiedenen Gesichtspunkten in Gruppen zusammenfassen, je nachdem man die materielle Kultur, die sozialen Verhältnisse oder die Sprache zum Maßstabe nimmt. Tlinkit, Haida und Tsimshian können dabei in jedem Falle als zusammengehörig betrachtet werden[17]); denn ihre Sprachen weisen, obschon untereinander erheblich verschieden, doch derart übereinstimmende Züge auf, daß sie im Vergleich mit den übrigen Sprachen der Küste als Glieder eines Sprachstammes angesehen werden dürfen[18]), ihre Stammesorganisationen zeigen eine scharfe Teilung in totemistische Clans resp. Phratrieen

---

Don Francisco Antonio Maurelle, in the King's Schooner, called the Sonora, and commanded by Don Juan Francisco de la Bodega", ins Englische übersetzt und abgedruckt in den „Miscellanies by the Honourable Daines Barrington, London 1781", heißt es auf p. 487 über einen Stamm an der kalifornischen Küste: „We never observed that these Indians had any idols, or made sacrifices; but as we found out that they had a plurality of wives, or women, at least we inferred, with good reason, that they were perfect atheists." Wahrhaftig, ein auch für damalige Zeitverhältnisse merkwürdiger Schluß! Man kann sich vorstellen, welche eigenartigen „Beobachtungsberichte" auf Grund ähnlicher „Schlußfolgerungen" flüchtige, natürlich der Eingeborenensprache unkundige Reisende aus allen Teilen der Erde zusammengetragen haben mögen.

[16]) Das standard-work Frazers ist allerdings für uns keine „Quelle", immerhin muß es hier bereits aufgeführt werden, weil es auf einen Teil der natürlich auch von mir benutzten Quellen zurückgeht, viele wörtliche Zitate aus denselben bringt und die Arbeit auf dem hier behandelten Gebiet schon dadurch wesentlich erleichtert, außerdem aber, weil mehrfaches Eingehen auf die Ansichten Frazers erforderlich ist.

[17]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 87.

[18]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 321.

und Clans[19]), und auf dem Gebiete der materiellen Kultur besteht ebenfalls Einheitlichkeit[20]). Die Betrachtung nach der materiellen Kultur war es offenbar auch, welche Boas dazu führte, der Nordgruppe die Kwakiutlstämme und die Bella Coola (Bilxula) als „Zentralgruppe" und weiterhin die Küsten-Selisch und die Nutka als südliche Gruppe gegenüberzustellen[21]). Alle Stämme dieser „Gruppen" sind gleichzeitig geographische Nachbarn. Würden wir nach der Stammesorganisation einteilen wollen, so könnten wir der Nordgruppe nicht eine oder zwei geschlossene andere Gruppen gegenüberstellen; denn für die Küsten-Selisch sind zwar die Dorfgemeinschaft als soziale Einheit und das Vaterrecht unbedingt charakteristisch, Nutka und Kwakiutl indessen sind ungeachtet mancher übereinstimmender Züge immerhin voneinander verschieden, und die Bilxula, ein zwischen die nördlichen Kwakiutl eingekeilter Stamm mit Selischsprache, zeigen derartige Beeinflussungen durch die Nachbarstämme, daß wir sie keiner der genannten Gruppen zweifelsfrei zuweisen, sondern gesondert betrachten müßten. Nehmen wir eine Teilung nach linguistischem Gesichtspunkte vor, so haben wir außer der Nordgruppe zu bilden: 1. Die Gruppe der Selischstämme einschließlich der einen Selischdialekt sprechenden Bilxula, 2. die Gruppe der Wakashstämme, d. h. der Stämme mit Kwakiutlsprachen und der Nutka.

Bis zu Boas' Untersuchungen nahm man an, daß die Nutka eine völlig selbständige Sprache hätten[22]). Boas ge-

---

[19]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 91 ff.; Bd. 30, S. 167 ff., 203 ff.

[20]) Vgl. Krickeberg in seiner Völkerkunde Amerikas (in der von Georg Buschan herausgegebenen „Illustrierten Völkerkunde", Stuttgart 1910) S. 59: „Holzschnitzkunst, Haus- und Kanubau, der nach strengen Gesetzen geregelte Kunststil haben bei den Nordstämmen (Tlinkit, Haida, Tsimschian) ihre Hauptausbildung erfahren."

[21]) Boas, Tribes 235.

[22]) Horatio Hale in der Einführungsbemerkung zum 6th Rep. p. 2 (s. oben Literaturverzeichnis Nr. 2).



150°
140°
130°
60°
50° n. Br.
Yukon
Denée
oder
Athapasken
Stiller
Ocean
Königin Charlotte Inseln
Milbank Sd.
Vancouver
Cap Flattery
Kartenskizze der Gebiete der Küstenstämme Nordwestamerikas
Tlinkit
Haida
Tsimshian
Bilxula
Kwakiutl
Nutka
Selisch

lang es, gemeinsame Wurzeln beider Sprachen und das Vorhandensein wichtiger gemeinsamer Wörter bei grundsätzlicher Verschiedenheit der Wortschätze festzustellen[23][24]). Daß man die Sprachverwandtschaft von Kwakiutl und Nutka durch die gemeinsame Benennung als Wakashstämme zum Ausdruck bringt, hat lediglich einen gewissen historischen Grund: „*Wakash*" („*waukash*", „*wocaşh*") ist das Nutkawort für „gut" und wurde, soweit bekannt, von Cook als erstem Europäer am Nutkasunde vernommen.

„Wenn ich" — schrieb Cook[25]) — „den Einwohnern des Nutkasundes, als einem abgesonderten Volke, einen besonderen Namen erteilen sollte, so würde ich sie Wakaschen nennen, weil sie das Wort *Wakash* so viel im Munde führten. Sie schienen damit Beifall, Zufriedenheit und Freundschaft auszudrücken. Wenn sie etwas mit Wohlgefallen sahen oder sich über einen anderen Vorgang freuten, so schrieen sie mit einer Stimme: *Wakasch! Wakasch!*"[26]).

Wenn sich die vorliegende Arbeit mit den Wakash-Stämmen beschäftigt und nach ihnen benannt ist, so geschieht dies nun nicht wegen der Sprachverwandtschaft der darunter verstandenen Stämme, sondern, weil bei ihnen trotz sonstiger Verschiedenheiten eine für uns ins Gewicht fallende Uebereinstimmung insoweit vorliegt, als bei Kwakiutl und Nutka das Geheimbundswesen, welches sich bei den nördlichen Stämmen nur abgeschwächt findet, eine besondere Ausprägung erhalten hat und der Wechsel zwischen sommerlicher und

---

[23]) Powell 129; vgl. Boas. 5th Rep. 8, Note 1.

[24]) Nach Hale, 6th Rep. 2, scheint es, daß das Nutka ursprünglich einen selbständigen Sprachstamm darstellte, der in früheren Zeiten von der Kwakiutlsprache überwältigt und teilweise absorbiert wurde, dann aber doch wieder seine eigenen Wege ging.

[25]) Forster 85.

[26]) Spätere ähnliche Berichte bei Jewitt p. 48: Begrüßung des Häuptlings Maquina bei einem Freudenfest nach Einnahme des Schiffes „Boston" mit den Worten: „*Wokash, Wokash Tyee!*" — „That is good! very good prince!" — p. 153: Gleichartige Bewillkommnung des vom glücklichen Walfange heimkehrenden Maquina.

winterlicher Stammesorganisation gerade den Wakashstämmen ein charakteristisches Gepräge verleiht[27]).

Das Gebiet der Wakashstämme erstreckt sich längs der Küste vom Gardiner-Channel bis Cap Mudge mit Ausnahme der von den selischen Bi'lxula bewohnten Gegend um Dean Inlet; es umfaßt die Insel Vancouver mit Ausnahme des von Selisch bewohnten Südostens, von Comox bis Sooke Inlet, und es greift endlich nach Süden über die Juan de Fucastraße hinweg auf das Festlandsgebiet um Cap Flattery, wo die zu den Nutkas zu rechnenden Makahs wohnen[28]).

Im **Kwakiutlsprachgebiet** sind die Bereiche dreier Dialekte[29]) zu unterscheiden:

---

[27]) Von einer Einbeziehung der Bilxula (Bilqula, Bella Coola) in die vorliegende Abhandlung ist, obschon dieser Stamm hinsichtlich seiner Organisation von den Kwakiutlstämmen stark beeinflußt ist und inmitten von deren Nordgruppe wohnt, Abstand genommen worden. Dies geschah aber nicht etwa wegen der sprachlichen Zugehörigkeit der Bilxula zu den Selischstämmen — da linguistische Verhältnisse für uns nicht ausschlaggebend sein können —, sondern deshalb, weil die Bilxula auch in anthropologischer Beziehung sowie hinsichtlich ihrer geistigen Kultur sehr komplizierte Erscheinungen aufweisen: sie sind vermischt nicht nur mit Kwakiutlblut, sondern auch mit Athapaskenstämmen des Binnenlandes, und ihre Mythologie nähert sich der der südlichen Selisch, während die in der Mythologie vorkommenden Namen wieder der Kwakiutlsprache entlehnt sind. So Boas in 12th (Final-) Report of the Committee on the North-Western Tribes of the Dominion of Canada (London 1899), p. 670, 672, 674. Ueber die Bilxula wäre also erst nach einer Bearbeitung wenigstens des Materials über die Selischstämme zu handeln.

[28]) Boas, Secr. Soc. 320.

[29]) Die Schreibweise der Namen wechselt in den verschiedenen Werken von Boas. Es ist offenbar erst nach langer Arbeit gelungen, ein der wirklichen Aussprache angemessenes phonetisches Alphabet zu konstruieren, wie es in Boas, Secr. Soc. abgedruckt ist. Als maßgeblich wird man die Schreibweise in diesem Werke anzusehen haben, weshalb dieselbe an erster Stelle gebracht wird, während die Schreibart in den Reports in Klammern beigefügt wird. Zum folgenden Boas, Secr. Soc. 320.

1. Xa-isla (Qāislá, Haisla), am Gardiner und Douglas Channel[30]),
2. Hē'iltsuq (Hēiltsuk), von Gardiner Channel bis Rivers Inlet[31]),
3. eig. Kwakiutl, von Rivers Inlet bis Cap Mudge, einschließlich der Nordspitze und des nordöstlichen Teiles der Insel Vancouver.

Das **Nutkasprachgebiet** umfaßt die Westküste der Insel Vancouver und das Cap Flattery.

Die Stämme mit Kwakiutlsprache, **die Kwakiutl im weitesten Sinne,** besitzen keinen eigenen gemeinsamen Namen[32]), wie durchaus begreiflich ist.

Die Stämme mit dem oben unter 3. aufgeführten eigentlichen Kwakiutldialekt bezeichnen wir als **Kwakiutl im engeren Sinne.** Aber auch diese bilden noch keine Einheit, sondern zerfallen, wie wir sehen werden, in drei Gruppen mit besonderen Subdialekten. Der Kwakiutlsubdialekt wird von einer ganzen Anzahl räumlich voneinander getrennter Stämme gesprochen. Einer von diesen, der Stamm (tribe) Kwakiutl in Fort Rupert, auf Turnour Island und am Call Creek, sind die **Kwakiutl im engsten Sinne.** Der Name besagt nach der Etymologie der Indianer selbst „Rauch der Welt", abgeleitet von goax·i'la = Rauch[33]). Boas hält indessen eine andere Ableitung für wahrscheinlicher, nämlich

---

[30]) Boas 5th Rep. 9: nördlich des Grenville Channel.

[31]) Boas, 5th Rep. 9: von Grenville Channel bis Rivers Inlet.

[32]) Dawson, Notes 63. Dortselbst p. 63/64 eine genaue Umschreibung des Kwakiutlsprachgebiets. Eine Karte hierzu in „Comparative Vocabularies of the Indian Tribes of British Columbia" von Tolmie und Dawson, Publ. Canadian Geological Survey, 1884. Bezüglich dieser Karte bemerkt Dawson (Notes 64), daß dort die Sprachgrenze zwischen Kwakiutl- und Aht-(Nutka-)stämmen zu weit nördlich gezeichnet sei und daß, während die Karte eine allgemeine Grenze zwischen beiden Sprachgebieten aufweise, in Wirklichkeit weite Landstrecken von keinem beider Stämme bewohnt seien.

[33]) Boas, Secr. Soc. 330, Nr. 3.

die von Guak·ūtîs = „Strand an der Nordseite des Flusses“ (von gua = Norden, — k·ut = gegenüberliegend, — is = Strand [34]).

Auch über die Nutka seien einige vorläufige Bemerkungen gemacht: Der Name rührt von einem Stamme der Nutka und seinem Wohnsitze an der Westküste der Insel Vancouver her. Da die Namen der Nutkastämme auf Vancouver sämtlich auf die Silbe *„aht“* oder *„ath“* (= „Volk“ oder „Stamm“) endigen, z. B. Nitinaht, Toquaht, Kayoquaht usw., so bezeichnete man sie früher als **Aht-Stämme** [35]). Ueber die Nutka besitzen wir ältere, eingehende Berichte auf Grund längerer Beobachtung als über die anderen Nordweststämme, und zwar in dem Buche Sproats [36]), welches in ausgezeichneter Weise durch das oben in Anm. 13 näher besprochene Buch Jewitts ergänzt wird. Boas hat sich, soweit er über die Nutka geschrieben hat, auf die Beschreibung neuer selbstbeobachteter oder durch Erkundigungen bei älteren Indianern erfahrener Tatsachen beschränkt [37]). Zu diesen Tatsachen gehören die hochbedeutsamen über die Geheimbünde der Nutka, deren Wesen teils vor Jewitt und Sproat geheimgehalten, teils von ihnen nicht verstanden worden ist.

Für das Verständnis der Wakashstämme ist es wichtig zu wissen, daß sie untereinander sowohl als auch mit anderen Stämmen seit alten Zeiten vielfache Beziehungen unterhalten.

---

[34]) Boas, Secr. Soc. 330, Note 1.

[35]) Vgl. Hale in 6th Rep. 2.

[36]) Boas, 6th Rep. 30 hebt hervor, daß Sproats eigene Beobachtungen durchaus glaubwürdig sind, bedauert jedoch, daß Sproat nicht immer seinen Gewährsmann angegeben habe, so daß man nicht immer unterscheiden könne, was von Sproats Berichten auf eigener Wahrnehmung und was auf fremder Mitteilung beruhe. Dem ist bei der Verwendung von Sproats Buch für die vorliegende Arbeit Rechnung getragen worden. Im übrigen kamen für uns zumeist Stellen in Frage, bei denen ersichtlich ist, daß Sproat hier aus eigenem Wissen spricht.

[37]) Boas, 6th Rep. 30.

Es ist früher erwähnt worden[38]), daß die nördlichen Nordweststämme in gegenseitigen Heiratsbeziehungen stehen und daß diese Erscheinung einen nicht unbedeutenden Austausch mannigfacher Kulturgüter im Gefolge hatte. Ebenso läßt sich nun feststellen, daß derartige intertribale Heiraten auch in dem hier behandelten Gebiete häufig vorkommen. So stammte die Lieblingsfrau des im Anfange des 19. Jahrhunderts lebenden Nutkahäuptlings Maquina aus dem Stamme der Wickinninish[39]). Zahlreiche Ehen werden insbesondere zwischen den Tsimshian an der Mündung des Skeenaflusses und den Hē'iltsuq geschlossen, worauf es beruht, daß die letzteren die Sitte der Tsimshian, Haida und Tlinkit, die Unterlippen der Frauen zu durchbohren und Lippenpflöcke hineinzustecken, übernommen haben[40]). Auch die Stammesorganisation der Hē'iltsuq ist nach Boas auf Beeinflussung von Norden her zurückzuführen[41]). Andererseits haben Einwirkungen der Hē'iltsuq auf die Tsimshian auf dem Gebiete des Geheimbundwesens stattgefunden[42]). Ein wichtiges Bindeglied zwischen allen Nordweststämmen bildet der lebhafte Handelsverkehr, zumal der Sklavenhandel. Als dieser noch in Blüte stand — was seit etwa Mitte der siebziger bis Anfang der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts dank dem Einflusse der Weißen nicht mehr der Fall ist —, erwarben z. B. die Hē'iltsuq oder Bilballa Sklaven von den südlicheren Stämmen, die als die eigentlichen Sklavenjäger genannt werden, und verkauften sie mit einem aufgeschlagenen Nutzen an die nördlichen Stämme weiter, welche zu diesem Zwecke in das Hē'iltsuqgebiet kamen[43]).

---

[38]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 190.

[39]) Jewitt 81: „Maquina's favorite wife —, who was a Wickinninish princess.“

[40]) Boas, 5th Rep. 12.

[41]) Boas in 4th Rep. of the Committee on the N. W. Tribes of the Dom. of Canada, p. 5.

[42]) Boas, 12th Rep. 677.

[43]) Dunn 273.

Auch der Handel mit anderen Vermögensstücken war und ist ein sehr lebhafter. Sproat[44]) berichtet dies von den Ahtstämmen untereinander und im Verkehr mit anderen Stämmen, selbst solchen des Festlandes, und Jewitt[45]) erzählt das Gleiche aus früherer Zeit. Einer der Haupttauschartikel sind bzw. waren die von Jewitt sog. *„Ife-waw“*, auf Bastschnüre aufgereihte Muscheln, die geradezu als Geld angesprochen werden dürfen. Man bediente sich ihrer nicht einzeln, sondern nur in den, wie erwähnt, auf Schnüren aufgereihten Mengen. Diese Schnüre, die also etwa mit den chinesischen Ligaturen verglichen werden können, besaßen einen ganz bestimmten Kurs; so bildeten nach Jewitt fünf gewisse Längeneinheiten *Ife-waw* (zu je einem Faden [fathom]), den Wert eines Sklaven, „their most valuable species of property“. Dieser rege Güteraustausch bedingte zahlreiche Besuche benachbarter und entfernterer Stämme untereinander, wobei auch oft geistige Kulturgüter zum Austausch kamen, wie Gesänge, Tänze und sonstige Riten, wie uns Jewitt überliefert hat. Wir werden hierauf noch zurückkommen.

Den dargestellten Verhältnissen ist es zweifelsohne zuzuschreiben, wenn die Nordwestkultur bei aller Verschiedenheit der Stämme in historischer Zeit so viele gleichmäßige Züge trägt, und wenn insbesondere Sitte und Recht überall so grundsätzliche Aehnlichkeiten aufweisen, daß beispielsweise Boas in seinen einschlägigen Schriften in dieser Beziehung stets allgemein von den Stämmen der Nordwestküste handeln konnte. Auf dem Gebiete der Sittlichkeit herschen mannigfaltige Verschiedenheiten. Im allgemeinen aber konnte Boas auch hier einen einheitlichen Zug feststellen, indem er über die Indianer der Nordwestküste sagt[46]): „Es wird als Pflicht jedes Mannes angesehen, mit Armen und Hungrigen Mitleid zu haben. Frauen werden für ihre Keuschheit und Aufrichtigkeit gegenüber ihren Gatten geehrt, Kinder für ihre Sorge für ihre Eltern, Männer für Geschicklichkeit und Wagemut auf der Jagd, für Tapferkeit im Kriege.“ — Trotz so vieler übereinstimmender Züge bestehen indessen, wie erwähnt, er-

---

[44]) Sproat 78, 79.
[45]) Jewitt 73, 83, 84.
[46]) Boas, 5th Rep. 19.

hebliche Verschiedenheiten, und zwar, was uns insbesondere angeht, in erster Linie auf dem Gebiete der Stammesorganisation. Außerdem hat es stellenweise den Anschein, als gebe es gewisse Einflußsphären der einen Organisationsform auf dem Gebiete der anderen; es lassen sich, vornehmlich bei den Kwakiutl, Züge verschiedener Stammesverfassungen aufzeigen, so daß jedenfalls das eine in der Tat nicht von der Hand zu weisen ist, daß die Nordwestkultur von verschiedenen Zentren ihren Ausgang genommen hat[47]). Boas hegt die Auffassung, daß die Kwakiutl von den Selischstämmen des Südens mit ihrer auf der Ortsgemeinschaft beruhenden Organisation einerseits, von der Nordgruppe (Tlinkit, Haida und Tsimshian) mit ihren mutterrechtlichen Geschlechtern und deutlich entwickeltem Totemwesen andererseits kulturell stark beeinflußt sind[48]). Er hält die Kwakiutl ihrerseits für das Ausstrahlungszentrum des Geheimbundwesens. Da wir uns nicht mit einer juristisch-ethnologischen Würdigung des Vorhandenen begnügen können, sondern die Entwicklungsgeschichte der Stammesorganisationen der Wakashstämme, soweit es für uns erforderlich ist, besonders aber das Geheimbundwesen auf seine stammesorganisatorische Bedeutung hin verfolgen müssen, so werden wir auf die angedeutete Auffassung von Boas noch genauer zurückkommen. —

Dawson (Notes 81) erwähnt den in Menschengestalt vorgestellten Kulturheros der Kwakiutl, von ihm selbst nach der von ihm beobachteten Aussprache in Nordvancouver und an der Westküste genannt Kan-ē-a-ke-luh; andere Bezeichnungen: Kan-e-a-kwe-a (von den Newitti-[Newettee-]Indianern), kānīkēlāg (von Rev. A. J. Hall), Kanikilak (von Boas [Science, März 1887, und anderwärts]). Dawson nimmt an, daß alle diese Bezeichnungen von der Ordinalzahl „der erste“ abgeleitet worden sind, als welche ihm von einem Ft. Rupert-Indianer das Wort „kī āl′a-kī-wa“ bezeichnet worden sei. In einer Anmerkung 2 a. a. O. bemerkt Dawson, daß die erwähnten Namen für jenen Kulturheros, den „Wanderer“, der auf seinen Wanderungen zu den verschie-

---

[47]) Boas, Secr. Soc. 317.

[48]) Boas, Geheimb. 438.

denen Stämmen diesen seine Gaben gebracht hat, eine auffallende Aehnlichkeit mit „Kanaka“ aufwiesen, dem hawaiischen Worte für „Mensch“ oder „Mann“. Es liege, führt Dawson aus, im Bereiche der Möglichkeit, daß die Sage von der Ankunft des Kulturheros im Lande der Nordweststämme auf einem historischen Ereignis beruhe, vielleicht in Verbindung mit den bedeutsamen Völkerverschiebungen und abenteuerlichen Seereisen im Gebiet der Polynesier in vergangenen Jahrhunderten.

In Verbindung mit diesen Bemerkungen Dawsons erinnern wir uns der mythischen Persönlichkeit Kanuk der Tlinkitindianer, der dort als noch mächtiger vorgestellt wird als Jēlch, der Rabe, der eigentliche Kulturheros der Tlinkit[49]). Die Tlinkit zerfallen bekanntlich in zwei Phratrieen, Rabe und Wolf, wobei letztere im nördlichen Tlinkitgebiete auch als Adlerphratrie vorkommt[50]). Die Rabenphratrie nennt sich und leitet sich ab von Jēlch, der zwar in den Mythen zeitweilig in Menschengestalt auftritt, im allgemeinen aber der mythische Rabe ist. Die Wolfphratrie hingegen führt ihren Ursprung auf Kanuk zurück oder doch auf Beziehungen ihrer Vorfahren zu ihm. Kanuk wird nun nicht als Wolf vorgestellt[51]), sondern zwar als „eine geheimnisvolle Person ohne Anfang und Ende“, aber doch in Gestalt eines Mannes. Er hatte, wie es in den Mythen heißt, seinen Wohnsitz auf einer baumlosen Insel, „Tekinu“, d. h. Seefestung, in der Nähe des Vorgebirges Schigliutu bei Sitka[52]). — Ich erwähne diese Momente, um zu zeigen, daß man in Dawsons oben zitiertem Gedankengang noch weiter fortschreiten kann. Zur Sache selbst ist zu sagen, daß die Nordweststämme natürlich nicht nur untereinander sich beeinflußt haben, sondern daß solche Beeinflussungen mehr oder minder stark wohl auch von außen gekommen sind. So sind Einflüsse aus Nordostasien ziemlich sicher nachweisbar, ebenso von seiten der Stämme des kanadischen Binnenlandes. Daß in weit zurückliegenden Zeiten auch Beeinflussungen aus Polynesien gekommen sein können, erscheint als nicht ausgeschlossen. Es fehlt uns aber, um im Verlaufe unserer Arbeit solche Einflüsse aus Gebieten außerhalb der Nordwestküste hinsichtlich der von uns zu untersuchenden Fragen berücksichtigen zu können, an Material und, wo solches überhaupt vorhanden, an den erforderlichen umfangreichen Vorarbeiten. Was Beziehungen zu Polynesien anbetrifft, so müßte alles,

---

[49]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 95.

[50]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 91.

[51]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 94, 95.

[52]) Aurel Krause, Die Tlinkitindianer (Jena 1885), S. 259, nach Weniaminow, Bemerkungen über die Inseln des Unalaschkadistrikts (St. Petersburg 1840), Bd. 3 (russ.).

was man etwa mutmaßen könnte, vorläufig als vage Hypothese angesehen werden. Es ist nach dem, was ich in den ersten Sätzen der „Vorbemerkung“ über den Zweck der vorliegenden Arbeit ausgeführt habe, ohne weiteres einleuchtend, daß für derartige Hypothesen, so auch für ein Eingehen auf Gräbners berühmte Bogentheorie, hier nicht der Ort ist. Es muß uns genügen, das Gegebene nach dem vorhandenen Material zu analysieren und, soweit es für unsere Untersuchung notwendig ist, nachweisbare Einflüsse innerhalb unseres Gebietes zu verfolgen.

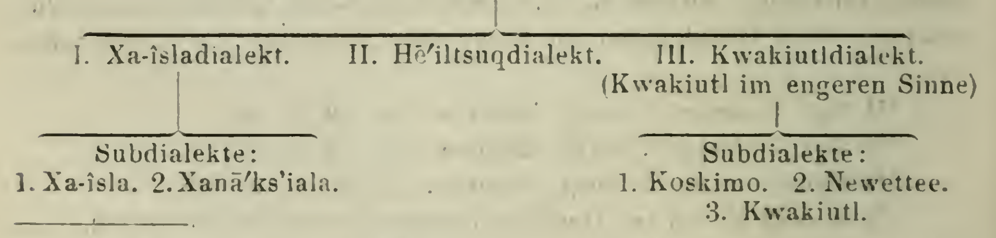
Erster Abschnitt.

Die Kwakiutl.

I. Stammesorganisation.

Allgemeines.

Wir haben oben (S. 124) gesehen, daß nach der letzten und somit maßgeblichen Darstellung von Boas[53]) die Kwakiutl im weitesten Sinne in drei Sprachgruppen, Xa-îsla, Hē'iltsuq und Kwakiutl im engeren Sinne, zerfallen. Früher[54]) unterschied Boas lediglich den Hē'iltsuq- und den Kwakiutldialekt (im engeren Sinne), und führte die Xa-îsla (Qāislá, Haisla) lediglich als einen Stamm des ersteren auf. Eine genaue Einteilung nach Dialekten finden wir aber erst in Boas Secr. Soc. 328 ff. Danach haben wir es mit den auf S. 124 wiedergegebenen drei Sprachgruppen zu tun, von welchen aber Nr. 1 und 3 in Subdialekte zerfallen, so daß sich folgendes Bild ergibt:



53) Boas, Secr. Soc. 320.

54) 6th Rep. 52—55.

Wenn es nun aber auch wichtig ist, diese sprachliche Gruppierung zu kennen, so fällt doch für uns der ohnehin nicht erhebliche Unterschied zwischen den Dialekten I und II nicht ins Gewicht. Da wir nämlich eine Zusammengehörigkeit oder wenigstens Aehnlichkeit hinsichtlich der Stammesorganisation bei den Dialektgruppen I und II im Gegensatz zur Dialektgruppe der Kwakiutl im engeren Sinne feststellen werden, so werden wir sagen können, daß im großen und ganzen nach Sprache und sozialer Struktur zwei große Gruppen zu unterscheiden sind: eine nördliche (I und II) und eine südliche (III). Dort finden wir ein ausgesprochenes totemistisches Clanwesen, Mutterrecht, strikte Exogamie; hier, vorläufig ausgedrückt, keine dieser Erscheinungen ausgesprochen, sondern in mehr oder weniger schwacher Ausprägung vorhanden.

A. Die Nordgruppe.

1. Sprachliche und geographische Einteilung.

Die Nordgruppe umfaßt, wie oben gezeigt, erstens die Stämme mit Xa-îsladialekt, untergeteilt in die Subdialekte Xa-îsla und Xanā'ks'iala; zweitens die Hē'iltsuq. Diese Stämme wohnen von Norden nach Süden als Nachbarn nebeneinander. Von den südlichen Kwakiutl werden sie von den keilartig zwischen beider Gebiet gelagerten Bilxula getrennt und stehen mit der Südgruppe nur auf dem Seewege und durch ein verhältnismäßig schmales, die Bilxula vom offenen Meere abschneidendes Küsten- und Inselgebiet in Verbindung. Im Norden sind der Nordgruppe die Tsimshian benachbart, mit welchen sie offenbar in viel näherer Berührung stehen als mit der Südgruppe, d. h. den Kwakiutl im engeren Sinne.

2. Die Stämme.

Oben (S. 130) wurde erwähnt, daß Boas ursprünglich die Nordgruppe einheitlich als Gruppe mit Hē'iltsuqdialekt auf-

gefaßt habe. Die Gruppe teilte Boas in sieben Stämme[55]), nämlich:

1. Qāislá (Xa-îsla),
2. Qanā'ks'iala (Xanā'ks'iala),
3. Qē'qaes,
4. Hēiltsuk (Hē'iltsuq) im engeren Sinne oder Bellabella[56]),
5. Sō'mequlitq,
6. Nō'qunts'itq,
7. Awi'ky'ēnoq.

Wir haben oben (S. 130) gesehen, daß zwei dieser Stämme, Nr. 1 und 2, sich später als Gruppen mit besonderen Subdialekten herausgestellt haben. Nichtsdestoweniger werden wir, da die sprachliche Besonderheit für uns weniger bedeutungsvoll ist, diese Subdialektgruppen Qāislá und Qanā'ks'iala, die zusammen die Dialektgruppe Qāislá (Xa-îsla) im Gegensatz zum He'iltsuqdialekt darstellen, als Stämme der Nordgruppe ansehen.

Hē'iltsuq ist der Eingeborenenname des Stammes selbst. Wie die Gegenüberstellung der Stämme 1 und 2 als besondere Dialektgruppen gegenüber den Hē'iltsuq ergibt, haben wir die Stämme 3 bis 7 als Stämme mit Hē'iltsuqdialekt im engeren Sinne anzusehen[57]) [58]).

Die eigentlichen Hē'iltsuq (Stamm 4) sind in drei septs oder Teilstämme (subtribes) untergeteilt[59]). Deren Namen

---

[55]) Boas 6th Rep. 52.

[56]) „*Bellabella*" oder „*Bilballa*" ist kein eigentlich indianisches Wort, sondern eine Korruption von *Milbank;* die Gegend um den Milbanksund ist der Wohnsitz des Stammes. Vgl. Swanton in Handbook of Am. Ind. north of Mexico, I, 140.

[57]) Vgl. Boas, 5th Rep. 29: „Der südlichste Stamm dieser Gruppe (scil. der Hē'iltsuq. D. Verf.) sind die Awiky'ē'noq von Rivers Inlet."

[58]) Von den Tsimshian werden die Hē'iltsuq (Dawson schreibt Hail-tzuk), „*Witsta*" genannt, mit Beziehung auf die von allen Kwakiutlstämmen mehr oder weniger geübte künstliche Abflachung des Schädels. Dawson, Notes 67.

[59]) Boas, 6th Rep. 52.

sind: K·'ō'k·aitq, Ōē'tlitq und Ō'ēalitq[60]). Die septs bewohnen die Landstriche am nördlichen, mittleren und südlichen Teile des Milbanksundes[61]).

---

[60]) Boas, 6th Rep. 52. Andere Schreibart: *Kokaitk*, *Oetlitk*, *Oealitk* bei Swanton, Handbook of Am. Ind. I, 140. Vgl. auch Dawson, Notes 67. Dawson nennt als Namen der „septs or smaller subdivisions": *Owia-lei-toh*, *Owit-lei-toh* und *Kook-wai-waitoh*. Dawsons Schreibweise indianischer Namen weicht regelmäßig von derjenigen anderer Reisender, zumal von Boas, ab. Sie erscheint, wie manchmal auch die Beobachtungsergebnisse Dawsons (vgl. z. B. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 167 Anm. 25) nicht immer zuverlässig und basiert nicht selten auf Mißverständnis oder Ungenauigkeit.

[61]) Swanton führt im Handbook of American Indians I, Art. Kwakiutl, p. 744 sqq. die Stämme der drei Dialekte des Kwakiutlsprachgebietes (im weitesten Sinne) an und zwar für die Nordgruppe: Haisladialekt: 1. Kitamat, 2. Kitlope; Heiltsukdialekt: 1. Bellabella, 2. China Hat, 3. Nohuntsik, 4. Somehulitk, 5. Wikeno. — Diese Aufzeichnungen basieren nach Swanton auf den Forschungsergebnissen von Boas, eine Bemerkung, die aber nicht ganz zutrifft; denn die Boassche Schreibweise der indianischen Namen ist verändert und statt der Stammesnamen sind teilweise die Namen von Wohnsitzen gesetzt. *Wikēnō* ist nach Boas, 6th Rep. 52 der von früheren Autoren für die Awī'ky'ēnoq gebrauchte Name. Was die Stämme des Heiltsukdialektes anbetrifft, so ist jedenfalls Nr. 1 (Bellabella) identisch mit Stamm Nr. 4 (oben im Text S. 132: Hē'iltsuq oder Bellabella); ferner Nr. 3 (Nohuntsik) mit Stamm Nr. 6 (Nō'qunts'itq), ferner Nr. 4 (Somehulitk) mit Stamm Nr. 5 (Sō'mequlitq), endlich Nr. 5 (Wikeno), wie bemerkt, mit Stamm Nr. 7 (Awī'ky'ēnoq). Was nun Nr. 2 (China Hat) angeht, so ist dies natürlich kein Stammesname. Vielmehr handelt es sich um den Namen eines Indianerdorfes am Milbanksunde, welches von den Weißen den Namen „Chinaman's Hat" erhalten hat, da ein dort belegener Uferberg Aehnlichkeit mit einem chinesischen Hute aufweist. Vgl. Jacobsen S. 15. Der dort wohnende Stamm sind die Qē'qaes (oben im Text S. 132 Nr. 3) (Boas, 6th Rep. 52). Auch den im Text unter Nr. 4 aufgeführten Stamm Hē'iltsuq als „Bellabella" zu bezeichnen (Nr. 1 der Swantonschen Aufstellung), ist nicht ganz korrekt; erstens wegen des Ursprunges dieses Namens (s. oben Anm. 56), zweitens weil auch „Bellabella" eigentlich der Name eines Dorfes und nicht der des dortselbst wohnhaften Stammes ist (vgl. Jacobsen S. 13). — Kitamat und Kitlope (Swanton a. a. O.) sind wohl die Dörfer der Subdialektgruppen Xa-îsla und Xanā'ks'iala des Xa-îsladialekts (oben S. 130).

Wie Stamm 4 in sich gegliedert ist, so stehen die Stämme 4 bis 7 nicht einfach nebeneinander: wir werden unten sehen, daß den Stämmen 3 und 4 eine Unterteilung in drei totemistische Clans gemeinsam ist. Dies berechtigt zu der Auffassung, daß zwischen diesen beiden Stämmen engere Beziehungen bestehen als unter irgendwelchen anderen Stämmen der Nordgruppe.

Die Stämme bzw. die Teilstämme des Stammes Nr. 4, Hē'iltsuk, sind, wie insbesondere aus den Darlegungen in Anm. 61 zu folgern ist, nicht auf größere Gebiete verteilt, sondern Inhaber je eines Dorfes oder doch eines enger begrenzten Gebietes.

3. Die Clans.

Alle oder doch die Mehrzahl der Stämme der Nordgruppe sind in totemistische Clans gegliedert, ähnlich denen, wie sie die nördlichen Stämme der Nordwestküste, die Tlinkit, Haida und Tsimshian aufweisen[62]). Die folgenden Angaben beruhen auf Boas, 6th Rep. 52 ff.[63]):

[Man vergleiche zu den nachfolgenden Aufstellungen die Stammeseinteilung auf S. 132.]

1. Qāislá (Xa-isla).

Clans: Biber, Adler, Wolf, Lachs; Rabe, delphinus orca.

2. Qanā'ks'iala (Xana'ks'iala)[64]).

Clanangaben fehlen.

3. Qe qaes — 4. Hē'iltsuq (einschließlich der drei septs).

Gemeinsame Clans:

Wīk'ōqtēnoq (Adlerleute) — K·'oē'tēnoq (Rabenleute) — Ha'lq'aintēnoq (Töterleute).

[62]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 19 ff., 95 ff. (Tlinkit); Bd. 30, S. 167 ff. (Haida); S. 203 ff. (Tsimshian).

[63]) Boas spricht hier von „gentes". Es sind aber, wie sich zeigen wird, echte Totemclans, wie übrigens Boas, wenigstens hinsichtlich der Hē'iltsuq, in 5th Rep. 29 selbst sagt.

[64]) Von den Hē'iltsuq, genannt *Gyimanō-itq*. Boas, 6th Rep. 52.

5. Sṓmequlitq [65]).

Clans: Sṓmequlitq — Ts'ēōkuimiq oder Ts'ē'uitq.

Boas nennt diese beiden Clans wie die übrigen gentes. Ich bezeichne sie als „Clans", weil kein Grund vorliegt, eine Abweichung von den anderen Stämmen vorzunehmen. Uebersetzung der indianischen Namen und Clanangaben fehlen. Angaben von Totems fehlen bei Boas

6. Nṓquntsʼitq [66]).

Clanangaben fehlen.

7. Awī'ky'ēnoq (= Volk des Hinterlandes?) [67]).

Clans (gentes):	K'oī'kyaqtenoq.	Crest: Wal.
	Gyī'gyilk·am (= those first to receive).	Crest: Bär.
	Waṓkuitɛm.	Crest: Rabe.
	Wā'wikyem.	Crest: Adler.
	Kuē'tɛla [68]).	Crest: Adler.
	Nā'lekuitq.	Crest: Wal.

Am klarsten stellen sich die Teilgruppen der Stämme 1 (Qāislá) und 3/4 (Qē'qaes und Hē'iltsuq) als Totemclans dar. Bei Stamm 1 fehlen die indianischen Namen, und Boas gibt die oben zitierten Tiernamen einfach als Namen der von ihm so genannten „gentes". Dies ist jedenfalls ein Beweis dafür, wie offensichtlich diese „gentes" als „Biberleute", „Adlerleute" usw. auftreten müssen, sei es, daß die eingeborenen

[65]) Wohnsitz am oberen Ende des Awīky'ēnoq-Sees.

[66]) Wohnsitz am unteren Ende des Awīky'ēnoq-Sees.

[67]) Von früheren Autoren *Wikēnō* genannt; vgl. Anm. 61. Wohnsitz: Rivers Inlet.

[68]) Der Name Kuē'tɛla ist gleichzeitig der eines Teilstammes (einer „subdivision") des Stammes Kwakiutl in Fort Rupert, d. h. der Kwakiutl im engsten Sinne (Südgruppe), und zwar ist es hier nicht der eigene Name dieses Teilstammes, sondern der ihm von den Stämmen Nordvancouvers beigelegte (Boas, 5th Rep. 31). Die Bedeutung des Namens ist „Nordleute" („northern people") (Boas, Secr. Soc. 543). Man braucht also nicht notwendig an engere Beziehungen zwischen den beiden gleichnamigen, räumlich getrennten Gruppen zu denken. Zu eingehender Prüfung etwaigen Zusammenhanges fehlt es an Material.

Namen der gentes so zu übersetzen sind, sei es, daß zwar letzteres nicht der Fall ist, aber die entsprechenden Totems deutlich geführt werden und, vielleicht neben einem anderen, etwa auf die örtliche Herkunft der gens deutenden Namen, auf Grund des Totems ein Tiername nebenhergeht.

Stamm 3 und 4: Die diesen beiden Stämmen gemeinsamen Teilgruppen sind beinahe noch deutlicher als die des Stammes 1 als Totemclans erkennbar, da die angegebenen Namen direkt mit „Adlerleute". „Rabenleute" und „Töterleute" zu übersetzen sind[69]).

Stamm 5: Hierzu kann nichts bemerkt werden, da die Uebersetzung der indianischen Namen sowie etwaige Totems oder crests nicht angegeben sind, was natürlich nicht zu dem Schluß berechtigt, daß Totems oder crests fehlen.

Stamm 6: Das Fehlen von Clan- bzw. gens-Angaben besagt selbstverständlich auch hier nicht, daß eine Unterteilung des Stammes fehlt, sondern es kann eine Beobachtungslücke vorliegen, oder, wie dies von mehreren Stämmen bzw. Teilstämmen der Kwakiutl bekannt ist, der Stamm auf dem Wege zum Aussterben bereits derartig zusammengeschrumpft sein, daß die Clans bzw. gentes zur Zeit der Beobachtung nicht mehr erkennbar waren. Welchen Charakter der Stamm trüge, wenn er in der Tat keine Unterteilung hätte und eine solche auch niemals gehabt haben sollte, kann mangels näherer Einzelheiten nicht gesagt werden. Er könnte aber meines Erachtens in sich sehr wohl einen Totemclan darstellen[70]).

Die eben über Stamm 6 gemachten Bemerkungen finden auf Stamm 2 entsprechende Anwendung.

Näheres über die Clans wird sich im folgenden Abschnitt bei der Behandlung der Totems bzw. crests ergeben.

---

[69]) So schon vor 6th Rep. 52. Boas in 5th Rep. 29, wo er übrigens eine etwas andere Schreibart in Anwendung bringt: Wɪk'oak-ʜtēnoq, K·ōiʜtēnoq und Ha'lq'aiʜtēnoq.

[70]) Ueber den Begriff des Totemclans vgl. z. B. meine Ausführungen in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30 (1913). S. 249.

3a. Die Crests.

Wir haben soeben gesehen, daß die Einteilung der Stämme der Nordgruppe in Clans bzw. gentes eine ungleichmäßige, bzw. unsere Kenntnis der Clans eine unvollständige ist. Das Gleiche gilt hinsichtlich der Totems bzw. crests dieser Clans bzw. gentes. Aus diesem Grunde beschränken wir die folgenden Ausführungen auf die Stämme Nr. 1, 3/4 und 7.

Zuvor sei auf meine Bemerkungen in meiner Arbeit über die Haida und Tsimshian (1913)[71]) hinsichtlich des Wesens des Totemismus (a. a. O. S. 247), des Totemclans (a. a. O. S. 249) und der Crestgemeinschaft (a. a. O. S. 250) zurückgegriffen. Dort ist auseinandergesetzt worden, daß dem Komplex nicht immer völlig gleichartiger Erscheinungen, der mit dem Namen „Totemismus" bezeichnet wird, ein gemeinsames Weltgefühl[72]) zugrunde liegt, kraft dessen der Mensch als den übrigen Wesen des Weltbildes gleichartig aufgefaßt und angenommen wird, daß zu den Existenzbedingungen des einzelnen Menschen oder menschlicher Verbände das Bestehen gewisser Beziehungen zu anderen materiellen Naturerscheinungen gehört[73]). Das Wesentliche der totemistischen Gruppe, des Totemclans, wurde in dem Zusammengehörigkeitsgefühl seiner Angehörigen gegenüber allen anderen Menschen erkannt[74]): „Der Totemismus einer Gruppe ist eine ganz bestimmte Aeußerung des Zusammengehörigkeitsgefühls ihrer Glieder" [75]) [76]). Es ist in jener Arbeit weiter

---

[71]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30.

[72]) Keine Weltanschauung, denn eine solche setzt ein Analysieren und Kritisieren voraus, was der Kulturstufe totemistischer Völker noch nicht gegeben ist.

[73]) Vgl. den im Anschluß an Thurnwald und Frazer aufgestellten Definitionsentwurf in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 247.

[74]) Ebenda S. 249.

[75]) Ebenda S. 252.

[76]) Aehnlich K. Th. Preuß, Die geistige Kultur der Naturvölker

gezeigt worden, daß es — an der amerikanischen Nordwestküste — eine Degeneration des Totems gibt, dergestalt, daß die alte Bedeutung des Totems verblaßt oder verschwindet und ein rein äußerliches Abzeichen, crest, übrig bleibt[77]; daß, eben weil Degeneration eingetreten ist, die betreffende Gruppe oft mehrere solcher crests aufweist, und daß es als Zwischenstufe vorkommt, daß echte Totemclans, also Gruppen mit einem wirklichen Totem (nach dem sich insbesondere die Gruppe nennt), zu diesem eine Anzahl von crests dazugewonnen haben. Eine — nicht eigentlich totemistische — Gruppe mit crest haben wir Crestgemeinschaft genannt und sie als pseudototemistische Gruppe charakterisiert. Eine Gruppe mit noch echtem Totem, aber dazugewonnenen, rein äußerlichen crests haben wir als Totemclan mit Degenerationserscheinungen, eine Gruppe aber, welche gar kein „Totem", sondern mehrere bloße „crests" besitzt, wegen der in solchem Falle ganz besonders augenfälligen Degenerationserscheinungen als degeneriert-totemistische Gruppe bezeichnet[78].

(Leipzig u. Berlin 1914). S. 75: „Beide (Totemismus und Exogamie, Anm. des Verf.) entstammen dem sozialen Gefühl der Einheit der Gruppe in ihrem Unterschied zu allen Menschengruppen der Erde."

[77]) Daß das crest, wenn auch nicht immer bei einer einzelnen Gruppe historisch, so doch stets begrifflich, nichts anderes ist als ein degeneriertes Totem, dürfte außer Diskussion stehen. Erst bei genauer Durcharbeitung von Boas, Secr. Soc. für die vorliegende Arbeit habe ich gefunden, daß Boas selbst, wie nicht anders zu erwarten war, diese Auffassung hegt und zum Ausdruck gebracht hat (loc. cit. p. 336): „The tutelary genius of the clan has degenerated into a crest" (bezüglich der Kwakiutl; Boas spricht hier aber auch von der Degeneration des Totemismus bei den nördlichen Stämmen, also Tlinkit, Haida und Tsimshian, wobei wir es hier dahingestellt lassen sein wollen, ob das Crest-, also das degenerierte Totemwesen bei den Kwakiutlstämmen, wie Boas meint, auf Einflüsse der Nordstämme zurückgeht oder ob es autochthon ist).

[78]) In den Namen der „pseudototemistischen Gruppe" habe ich das Wort „degeneriert" nicht besonders aufgenommen, obwohl natürlich das

Betrachten wir unter Berücksichtigung der eben zitierten früheren Untersuchungsergebnisse die hier in Rede stehenden Stämme, so ergibt sich:

Die Clans der Qāislá (S. 132 Nr. 1) sind nach dem vorliegenden Material[79]) als echte Totemclans möglicherweise anzusprechen, da, nach Boas' Worten zu schließen, die Tiernamen die Namen der Clans darzustellen scheinen und crests daneben nicht angegeben werden. Genaueres läßt sich über diese Clans nicht sagen. Leider werden uns die indianischen Namen der Clans nicht genannt.

Was die Qē'qaes und Hē'iltsuq (S. 132 Nr. 3 und 4) anbetrifft, so müssen die auf S. 134 gemachten, auf Boas 6th Rep. 52 beruhenden Angaben ergänzt werden durch Boas' Bericht in 5th Rep. 29. Boas spricht hier nicht von der den Qē'qaes und Hē'iltsuq im engeren Sinne gemeinsamen Claneinteilung, sondern nur von den Hē'iltsuq. Er berichtet von deren Gliederung in „drei Clans mit Tiertotems", die er in anderer Reihenfolge[80]) nennt als im 6th Rep. 52, nämlich:

1. K·ōiнtēnoq = Rabenvolk.
2. Wīk'oak·нtēnoq = Adlervolk.
3. Ha'lq'aiнtēnoq = Tötervolk.

Nun besitzt nach Boas' Angaben a. a. O. nicht jeder dieser Clans nur ein Totem, also Rabe bzw. Adler bzw. Töter[81]), sondern für Clan 1 werden genannt: Rabe, Seestern, Sonne und g·og·amā'tsē (d. i. ein mythischer Gegenstand: die Büchse, in welche die Sonne eingeschlossen

---

einzige crest dieser Gruppe auch nur ein degeneriertes Totem ist. Gerade hier aber ist, eben weil die gedachte Gruppe nur ein crest besitzt, die Aehnlichkeit mit einem Totemclan, also einer echten totemistischen Gruppe, groß, weshalb der bloße Zusatz des Wortes „pseudo" zur Charakterisierung geeignet erschien.

[79]) Wie Boas, 6th Rep. 52 schon Boas, 5th Rep. 29.

[80]) Und mit etwas abweichender Schreibweise der indianischen Namen.

[81]) killer = killer-whale (Töterwal, Schwertwal, delphinus orca) deutlicher als „killer-people" wäre also killer-whale people.

war, bevor der Rabe sie befreite); das Haus dieses Clans ist ganz schwarz angemalt. — Für Clan 2 wird als Totemtier genannt der Donnervogel (K·ani'sltsua), d. i. ein mythisches Tier, und eigentümlicherweise nicht der Adler. Als weiteres Emblem wird angegeben: „enorm großer Tanzhut", der aber wohl weder Totem noch crest, sondern nur ein wahrscheinlich zeremonieller Besitz des Clans sein dürfte. Für Clan 3 wird der Schwertwal (Delphinus orca, K·omō'k·oa) genannt. Er ist das auch äußerlich zur Schau getragene Totem: „Ein gewaltiger Mund ist an die Hausfront gemalt, die Pfosten sind Schwertwale." Außerdem aber heißt es: „Zwei Fische namens MELHani'gun sind auf beide Seiten der Tür gemalt. Seelöwen, welche als die Hunde des K·omō'koa angesehen werden, sind die Querbalken."

Es hat also jeder dieser Clans nicht ein einheitliches Totem, so daß wir zu prüfen haben, ob hier „echte Totemclans" oder „Totemclans mit Degenerationserscheinungen" vor uns liegen; denn um „pseudototemistische" oder ausgesprochen „degeneriert-totemistische Gruppen" kann es sich nicht handeln, da die Gruppen sich nach einem Totemtier nennen und so das echt totemistische Einheitsgefühl mit letzterem dokumentieren. Somit wäre zu prüfen, ob bei Clan 1 Seestern, Sonne und g·og·amā'tsē, bei Clan 2 der Donnervogel, bei Clan 3 die Fische MELHani'gun und die Seelöwen rein äußerliche crests neben dem eigentlichen Totem sind. Denn ist dies der Fall, besteht also keine innerliche Beziehung dieser sekundären Embleme zur Gruppe, sind diese Embleme crests, die ein bloßes Besitztum der Gruppe bedeuten und vielleicht auf ganz profane Weise erworben sind, wie wir dies bei den nördlichen Nordweststämmen kennen gelernt haben[82]), so ist zwar deswegen die betreffende Gruppe noch ein Totemclan, wie vordem, doch ein solcher mit Degenerationserscheinungen, weil, sobald die Objekte des Totemismus zu crests degeneriert

---

[82]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30. S. 251.

sind, es nicht bei der Hinzugewinnung von crests zum alten, echten Totem sein Bewenden hat, sondern auch das echte Totem der Degeneration entgegengeht, so daß eine „degeneriert-totemistische Gruppe“ entsteht, wie es z. B. die „Sippe“ der Haida ist[83][84]). Ob aber dies geschieht oder nicht, ist für die Entwicklungsgeschichte des primitiven Gemeinwesens und damit auch des Rechts von nicht geringer Bedeutung, da, wenn Angehörige echter Totemclans sich aus irgendwelchen Gründen räumlich trennen, doch ihr Einheitsgefühl bestehen bleibt und einen stärkeren Zusammenhalt der räumlich getrennten Teile bewahrt, als ihn das Zusammenwohnen eines dieser Teile mit Teilen anderer Gruppen in einem gemeinsamen Dorfe hervorzubringen vermag[85]), eine Erscheinung, welche bei den verschiedenen Arten bloßer Crestgemeinschaften fehlt.

Es wäre nicht verwunderlich, wenn die Hē'iltsuq rein äußerliche crests aufweisen würden: es ist oben (S. 126) erwähnt worden, daß zwischen den hier besprochenen Stämmen, zumal den Hē'iltsuq, und den nördlichen Stämmen, zumal den Tsimshian, Heiratsbeziehungen obwalten und mancherlei Austausch von Kulturgütern vor sich geht. Dawson berichtet von dem einen Teilstamme (sept) der Hē'iltsuq, nämlich den K'ō'k·aitq (oben S. 133)[86]), daß sie eng „verbündet“ („closely associated“) seien mit dem Tsimshianstamme der Kitistzoo[87]). Die Clans der Tsimshian nun sind typische Totemclans mit Degenerationserscheinungen, indem jeder von ihnen außer dem

[83]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 172, 175, 250.

[84]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 185 Anm. 65.

[85]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 97. 98; Bd. 30, S. 171, 172, 253.

[86]) Dawson, Notes 67. Dawson schreibt: „Kook-wai-waitoh“; vgl. oben Anm. 60.

[87]) Gemeint ist die Tsimshianstammgruppe Gyidẹsdzō, nordwestlich vom Milbanksunde (vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 201 h). — Die K'·ō'k·aitq waren nach Dawsons Angabe zu seiner Zeit (1885) nahezu ausgestorben.

Totem noch eine ganze Anzahl von crests besitzt[88]). Durch Heirat oder andere profane Erwerbsarten[89]) konnten also sehr wohl crests der Tsimshian auf die He̅'iltsuq und deren Verwandte übergehen. Bevor wir nun aber die auf S. 139 f. angegebenen Embleme der He̅'iltsuqclans auf ihren Charakter untersuchen, müssen wir uns über folgendes klar sein: es ist keineswegs gesagt, daß jedes Emblem, welches ein Totemclan neben dem eigentlichen Totem (nach welchem sich insbesondere der Clan nennt) besitzt, ein rein äußerliches Abzeichen, ein crest, sein muß. Es ist nämlich möglich, daß zwischen einem derartigen sekundären Emblem und dem Totem innerliche Beziehungen bestehen, derart etwa, daß das sekundäre Emblem ein Wesen darstellt, welches auf Grund von Mythen als in Beziehung zu dem Totemwesen stehend gedacht wird. Dann ist das sekundäre Emblem an sich zwar kein Totem, aber es ist doch innerlich verbundener Begleiter des eigentlichen Totems und dokumentiert keinen Verfall der totemistischen Ideenwelt der Gruppe, die es führt. So ist es bei den Emblemen des Schwertwalclans der He̅'iltsuq (oben S. 140): ausdrücklich wird da gesagt, daß die Seelöwen am Hause dieses Clans als die „Hunde" des K·omō'k·oa, des Schwertwals, gelten; und ebenso sind sicherlich mythische Beziehungen zwischen letzterem und den gleichfalls als Embleme benutzten Fischen Mᴇʟʜani'gun vorhanden, wenngleich ich zurzeit nicht in der Lage bin, diese Beziehungen aufzuzeigen. Der „an die Hausfront gemalte, gewaltige Mund" wird der geöffnete Rachen des Schwertwales selbst sein.

Etwas anders liegt es bei dem Adlerclan der He̅'iltsuq (oben S. 140). Für diesen wird nicht der Adler, sondern der (mythische) Donnervogel als Emblem namhaft gemacht. Wenn auch hier möglicherweise mythische Beziehungen zwischen Adler und Donnervogel bestehen, so deutet doch das Fehlen

---

[88]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 206.
[89]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30. S. 185/186.

des Adlers selbst als Totemtier einen gewissen Degenerationszustand an. Die gleiche Erscheinung haben wir bei den Haida kennen gelernt, wo im Rabenclan das Rabenemblem fehlt und sich erstaunlicherweise im Adlerclan findet[90]. Bezüglich des Adlerclans der Hē'iltsuq möchte ich also meinen, daß wir einen Totemclan mit Degenerationserscheinung vor uns haben.

Was schließlich den Rabenclan der Hē'iltsuq angeht (oben S. 139), so gilt Aehnliches wie vom Schwertwalclan: Die Sonne und die mythische Büchse g·og·amā'tsē stehen in mythologischer Beziehung zu dem Raben, wie sich aus der Bemerkung über g·og·amā'tse auf S. 139 f. ergibt. Von dem Emblem Seestern läßt sich dies nicht sagen; es ist somit möglich, daß der Seestern ein bloßes crest ist. Hinsichtlich Rabe, Sonne und g·og·amā'tsē aber ist noch folgendes zu bemerken: Der um den Raben, Jēlch, gesponnene Mythenkreis hat sein eigentliches Gebiet im Norden, bei den Tlinkit[91]. Hier ist auch, wie mit hoher Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, sein Ursprungsherd zu suchen. Bei den Tlinkit finden wir den Mythos über die Gewinnung der Himmelslichter und des Feuers durch den Raben, insbesondere wird erzählt, wie Jēlch einem Häuptling, der Sterne, Mond und Sonne in Kästen verschlossen hielt, letztere nacheinander durch List entlockte und sie öffnete, worauf die Gestirne am Himmel erschienen[92]. Von den Tlinkit scheinen sich die Rabenmythen nach Süden verbreitet zu haben, wie ja auch sonst ein lebhafter Austausch aller möglichen, zumal geistiger Kulturgüter an der ganzen

[90]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 176, 177, 185, 189. In diesem Zusammenhange sei an die interessante, von Swanton bei den Tlinkit beobachtete Tatsache erinnert, daß Clanmitglieder nicht nur nach den eigentlichen Totemtieren, sondern auch nach crests benannt werden, falls diese für den betreffenden Clan besonders bezeichnend sind. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 100 Anm. 13.

[91]) Vgl. Aurel Krause, Die Tlinkitindianer (Jena 1885) S. 253 ff.

[92]) Vgl. Krause S. 261 ff.

Nordwestküste vor sich gegangen ist. Könnte man nun deswegen sagen, daß die Figur des Raben als Totemwesen erst von Norden, unmittelbar also von den Tsimshian, zu den He̅'iltsuk gekommen ist, daß der Rabe als Totemtier bei den He̅'iltsuk selbst nicht hätte entstehen können, daß Sonne und g·og·amä'tse̅ bei den He̅'iltsuq rein äußerliche crests sein müssen, weil der Mythos, auf Grund dessen sie als zu dem Raben gehörig betrachtet werden, erst von außen zu den He̅'iltsuq gekommen sei und darum nicht zum ureigenen geistigen Kulturgut der He̅'iltsuq gehöre?

Diese Fragen müssen verneint werden: wir wissen weder, wann die erwähnten Mythenwanderungen geschehen, noch, wann die Clans der He̅'iltsuq entstanden sind. Nichts hindert die Annahme der Möglichkeit, daß die Rabenmythen zu den He̅'iltsuq gelangt sind, bevor diese so organisiert waren, wie es in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts beobachtet wurde. Boas betont an mehreren Orten den trotz so vieler Verschiedenheiten in mannigfacher Hinsicht gleichwohl unbestreitbaren gemeinsamen Grundzug nicht sowohl in der materiellen als gerade in der geistigen Kultur der gesamten Nordweststämme. Auch nicht die Spur eines Anhaltspunktes findet sich dafür, daß hier etwa ein Stamm eine ganz anders verlaufende Kulturrichtung, eine völlig abweichende Denkart jemals besessen hätte als die übrigen, und daß einer der letzteren seine Gesamtkultur als durchaus neuartige auf ihn übertragen habe. Im Gegenteil haben wir es, wie schon früher ausgeführt worden ist[93]), mit Völkern von fast völlig übereinstimmendem Denken, annähernd gleicher Kultur und wahrscheinlich gleichem Alter, wo nicht gemeinsamer anthropologischer Wurzel zu tun, bei welchen die parallele Ausbildung einigermaßen adäquater Aeußerungsformen ihrer Denkart natürlich ist. Bei den Rabenmythen ist nun die Uebereinstimmung von Einzelheiten bei den verschiedenen Fassungen der

[93]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 265.

einzelnen Stämme zu groß, als daß man an einer Wanderung dieser Mythen von einem Ursprungsgebiete aus zweifeln dürfte. Es ist aber sehr wohl möglich, daß, nachdem dies geschehen war, sich erst die totemistische Stammesorganisation der Hē'iltsuq bei diesen selbst auf dem von außen befruchteten Boden der geistigen (totemistischen) Kultur gebildet hat. Somit brauchen auch Sonne und g·og·amā'tsē als crests nicht notwendig von außen zu dem Rabenclan der Hē'iltsuq gekommen zu sein, sondern nur die der Anwendung dieser crests zugrunde liegenden Mythen.

Aber diese Erwägungen sind mehr logischer Natur. Viel wahrscheinlicher ist es, daß der Rabe als Totem mit dem mythischen Raben Jēlch überhaupt nichts zu tun hat. Das Wesen, mit welchem sich sowohl eine Totemgruppe Rabe als auch deren einzelne Glieder wesensgleich, verwandt oder durch irgendwelche sonstigen Beziehungen verbunden fühlen, ist zweifelsohne das Tier Rabe ohne Berücksichtigung seiner mythischen Seite, auf welcher er übrigens als verwandlungsfähig und oft genug in Menschengestalt gedacht wird. Und auch dies ist noch nicht genau: nicht ein Tier, ein Rabe, ist Totem, sondern die Tiergattung Rabe ist es; vgl. die berühmte Definition Frazers, nach der ein Totem stets „a class of material objects" ist. Das ist in der Tat bei echten Totems stets der Fall. Nur die degenerierten Totems, die crests, weichen hiervon zuweilen ab[94]). Was von beiden älter ist, ob der Rabe als Totem oder der mythische Rabe Jēlch, ist eine Frage von rein ethnologischem Interesse, die bei unserer Untersuchung offen bleiben kann[95]). Nach Ausbildung

[94]) Hierzu vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 176, 177, 187.

[95]) Persönlich bin ich der Ansicht, daß die totemistischen Stammesorganisationen an der Nordwestküste älter sind als die erwähnten Mythen, wenigstens in deren heutiger resp. im 19. Jahrhundert beobachteter Gestalt. Es ist nämlich meines Erachtens nicht möglich, daß der Indianer, wenn einmal die mythische Gestalt des Menschenraben Jēlch vorhanden ist, den Raben nicht fortan stets bewußt oder unbewußt mit Jēlch identi-

der mythischen Rabenfigur, die als Kulturheros, Bringer der Gestirne, des Feuers usw., somit als Wohltäter der Menschheit angesehen wird, lag es freilich nahe, diese Figur zu dem Totem Rabe, da wo es vorhanden war, in Beziehung zu setzen. So scheint es bei der durch alle, örtlich auch noch so weit entfernten kōns hindurchgehenden Rabenphratrie der Tlinkit zu liegen[96]). Das Gleiche dürfte bei dem hier besprochenen Rabenclan der Hē'iltsuq der Fall sein. Somit wären wir zu dem Ergebnis gelangt, daß Sonne und g·og·amā'tsē hier zwar zu dem Emblem Rabe in gewisser innerlicher Beziehung stehen, daß sich diese Beziehung aber nicht auf den Raben als Totemtier, sondern auf ihn als mythische Persönlichkeit erstreckt[97]). Damit ist es als festgestellt anzusehen, daß Sonne und g·og·amā'tsē weder Totems, noch totemistische Begleiter eines solchen, sondern nur crests sind. Ist also der Rabe hier noch echtes Totem, was mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen ist, da der Clan nach ihm sich „Rabenvolk" nennt und so die totemistische Wesensgleichheit oder Verwandtschaft mit den Raben zum Ausdruck bringt, so haben wir nach den gemachten Ausführungen einen „Totemclan mit Degenerationserscheinungen" vor uns. Hinsichtlich der echten Totems der Hē'iltsuq (Rabe, Adler, Schwertwal) wird betont, daß nach Boas 5th Rep. 23 die Indianer sich nicht als Abkömmlinge des Totemtiers betrachten. Hierüber vgl. noch Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXX, S. 171 und Anm. 34 dortselbst.

Auf S. 134 wurde bemerkt, daß nach Boas, 6th Rep. 52 die Dreiclaneinteilung den Stämmen der Qē'qaes und Hē'iltsuq

---

fiziert, sondern daneben zu dem totemistischen Verwandtschaftsgefühl mit der Rabentiergattung gelangt.

[96]) Vgl. Krause S. 112 und Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 94.

[97]) Mythische oder andere innerliche Beziehungen irgendwelcher Objekte zu echten Totems, d. h. Vertreter ihrer Gattung, sind durchaus möglich, wie auf S. 142 ausgeführt und am Schwertwalclan der Hē'iltsuq gezeigt.

(vgl. S. 132 Nr. 3 und 4) gemeinsam ist, während im 5th Rep. 29 nur hinsichtlich der Hē'iltsuq von dieser Clanorganisation berichtet worden war. Nur an letzterwähntem Orte ist ferner von den soeben behandelten sekundären Emblemen die Rede, und daß im späteren 6th Rep. darüber nichts gesagt wird, ist einigermaßen erstaunlich[98]). Wir haben sie jedoch nach dem vorliegenden Material jedenfalls als vorhanden anzusehen. — Daß Qē'qaes und Hē'iltsuq die gleichen Clans besitzen, dürfte nach der Feststellung eines Boas erwiesen sein. Ob es allerdings dieselben oder selbständig entstandene, gleichartige Clans sind, steht nicht außer allem Zweifel. Anzunehmen ist natürlich bei so benachbarten Stämmen das erstere, so daß Qē'qaes und Hē'iltsuq eigentlich als Unterstämme, die nur räumlich getrennt sind, einen Stamm bilden oder etwa die Qē'qaes sich lediglich örtlich von den Hē'iltsuq getrennt haben, was auf das Gleiche hinausliefe. Ob nun, wie es nach 5th Rep. 29 den Anschein hat, die besprochenen sekundären Embleme auf die Hē'iltsuq beschränkt sind, während sie den Qē'qaes fehlen, ist nicht völlig klar. Möglich wäre es aber nach der sekundären Natur der Embleme sehr wohl.

Betreffs der Awī'ky'ēnoq (S. 132 Nr. 7) ist zu sagen: Die Clans (gentes) dieses Stammes haben nach Boas, wie wir sehen, je ein crest. Die Namen der Clans (gentes) haben mit diesen crests nichts zu tun; ihre Uebersetzung fehlt, abgesehen von einem Falle: Gyī'gyilk·am = „diejenigen, welche zuerst zu empfangen haben". Ueber die Bedeutung eines derartigen und ähnlicher Namen werden wir unten bei der Behandlung der südlichen Kwakiutlstämme zu sprechen haben. Hier ge-

---

[98]) Da es zwar vorkommt, daß bei späterer Beobachtung früher nicht entdeckte Tatsachen festgestellt werden, kaum aber erklärlich wäre, wenn früher festgestellte Tatsachen bei nur wenig späterer Betrachtung nicht mehr nachweisbar sein sollten. Hierzu kommt, daß, wie bei der Untersuchung über die Haida und Tsimshian festgestellt, in dem Stadium des degenerierenden Totemismus ständig neue crests entstehen, nicht aber solche verschwinden.

nügt die Feststellung, daß dieser Name jedenfalls kein totemistischer ist und daß das, was die fragliche Gruppe zur Zeit ihrer Beobachtung charakterisierte, jedenfalls kein Totem und auch nicht das crest in erster Linie gewesen sein kann. Ein gewisses, wenn auch nicht unbedingt entscheidendes Zeichen für die äußerliche Natur der crests bildet die Tatsache, daß je zwei der Clans des Stammes dasselbe crest, beziehentlich Wal und Adler, aufweisen. — Nach unserer Nomenklatur erkennen wir in den Clans (gentes) der Awī′ky'ēnoq „pseudototemistische Gruppen".

Der Gesamteindruck, den unsere Betrachtung des Totem- und Crestwesens der Nordgruppe hinterläßt, ist der eines degenerierten Totemismus, was zunächst, worauf ich besonderen Wert lege, nur begrifflich, nicht etwa historisch aufzufassen ist; es soll, mit anderen Worten, hier noch nichts darüber gesagt sein, ob wir Degenerationserscheinungen eines bodenständigen Totemismus oder Uebernahme des früher kennen gelernten degenerierten Totemismus der nördlichen Nordweststämme zu konstatieren haben. Bemerkt sei noch, daß, wie an den nicht völlig übereinstimmenden Angaben von Boas über Clans und crests der Hē′iltsuq in 5th Rep. und 6th Rep. gezeigt, und hier in Anmerkung 98 vermerkt, die Angaben gerade hinsichtlich der crests häufig schwanken, was nicht immer auf nicht erschöpfender (übrigens auch außerordentlich schwieriger) Beobachtung beruht, sondern besonders auf der in der Tat ständig wechselnden, durchschnittlich anwachsenden Zahl der crests[99]). Als unerschütterlich feststehend und den tatsächlichen Verhältnissen zur Zeit der Beobachtung entsprechend, können wir danach die Angaben über die besprochenen crests der Clans oder gentes der Nordgruppe nicht erachten[100]).

---

[99]) Vgl. z. B. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 175 und die Tabellen dortselbst S. 176—177.

[100]) In Kwak Texts I, 429 findet sich folgender Passus: „The first of one clan of the Bella Bella, the Hë'sta tribe, lived at T!ā′yasiwē. Their chief was Yë′madzālas." Diese Textstelle ist zu unbestimmt, als daß wir mit Bestimmtheit daraus ersehen könnten, ob hier von den Vorfahren eines Clans oder septs der Hē′iltsuq die Rede ist. Vgl. die wechselvolle Bezeichnung einerseits als „Clan", anderseits als „tribe". Selbst die Feststellung läßt sich nicht treffen, daß nach der Auffassung der Indianer die Clans der Hē′iltsuq aus verschiedenen Stämmen entstanden sind.

4. Ehegesetze.

Die Clans resp. gentes der Nordgruppe sind exogam[101]). Mit Bestimmtheit hören wir dies nur von den Clans der Qāisla' und Hē'iltsuq (bzw. Qē'qaes und Hē'iltsuq)[102]), aber wir werden in der Annahme nicht fehl gehen, daß dies auch auf die Untergruppen der übrigen Stämme, z. B. die pseudototemistischen Gruppen der Awī'ky'ēnoq, zu beziehen ist. Sollten die Stämme Qanā'ks'iala (S. 132 Nr. 2) und Nō'qunts'itq (ebenda Nr. 6), von welchen wir keine Clanangaben haben, doch Clans aufweisen, so werden auch diese exogam sein; sollten Unterteilungen fehlen, so sind wahrscheinlich die Stämme selbst exogam, d. h. es hätte z. B. ein Mann der Awī'ky'ēnoq seine Frau aus irgendeinem Clan eines der übrigen Stämme zu wählen. Davon, daß die Wahl auf bestimmte Clans beschränkt wäre, hören wir nichts, und dies ist auch bei den nördlichen Nordweststämmen nicht der Fall. Da die Stämme unserer Nordgruppe im allgemeinen gleichzeitig Bewohner eines Gebietes, vielfach sogar eines einzigen Dorfes sind[103]), so ist die Befolgung des Gesetzes der Exogamie in der Praxis sehr einfach, da die verschiedenen Clans resp. gentes, mindestens in der Regel, in einem Orte vertreten sind[104]). Es ist aber schon oben[105]) erwähnt worden, daß lebhafte Heiratsbeziehungen zwischen der Nordgruppe, zumal den Hē'iltsuq, und den benachbarten Tsimshian bestehen. Aber dies ist nicht der einzige fremde Stamm, zu welchem die Hē'iltsuq derartige Beziehungen unterhalten, sondern auch mit Angehörigen des angrenzenden, einen Selischdialekt sprechenden Stammes der Bī'lxula werden Ehen geschlossen, wie überhaupt zwischen diesem Stamme und der Nordgruppe der Kwakiutlsprach-

---

[101]) Boas 5th Rep. 23; vgl. Frazer III, 318.

[102]) Vgl. Boas, Tribes 239.

[103]) Vgl. oben Anm. 61.

[104]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 97; Bd. 30, S. 205.

[105]) Vgl. S. 126.

familie enge Verbindungen vorhanden sind, wobei nach Boas[106]) letztere den gebenden, ersterer den nehmenden Teil repräsentieren[107]). Die He'iltsuq stehen aber nicht nur zu ihren direkten Nachbarn, sondern auch zu den entfernteren Stämmen der nördlichen Nordwestküste, den Haida, ja selbst den Tlinkit, in ehelichen Beziehungen[108]). Hierbei kommt nun die Clanäquivalenz in Frage; denn bei einer Eheschließung mit einer bzw. einem Stammfremden genügt es zur Wahrung des Gesetzes der Exogamie nicht, daß die Ehefrau resp. der Ehemann einem anderen Stamme angehört, sondern sie bzw. er muß auch zu einer Personengruppe gehören, welche als mit dem Clan des anderen Partners nicht verwandt

---

[106]) Vgl. Boas, Tribes 240.

[107]) Boas ebenda: „The Bella Coola of the central part of British Columbia, who are neighbors of the northern Kwakiutl tribes, and under whose influence their culture has developed, have also adopted the crest system.“ Dies aber kann, wenigstens hauptsächlich, nur durch Eheschließungen geschehen sein. Stammesorganisationen dagegen lassen sich nicht einfach von Stamm zu Stamm „übertragen“; so sind denn auch die Bella Coola (Bî'lxula) noch ebenso organisiert, wie ihre räumlich getrennten, im Süden wohnenden Verwandten, die Selisch. Es heißt nämlich a. a. O. von den Bella Coola weiter: „The village community is here also the social unit, and each village has its own crest.“ Wenn es ferner heißt: „Here, however, the jealousy with wich the property rights in the crests are guarded is so great that at least among chief's families exogamy is strictly forbidden“, so ist es ja in der Tat möglich, daß derartig eifersüchtige Besitzwahrung Endogamie hervorrufen kann, zumal, wenn sie auf „Häuptlingsfamilien“ beschränkt ist. Man kann aber auch den Standpunkt vertreten, daß eine Einrichtung wie die Endogamie nicht auf so äußerliche Dinge zurückgehen kann. Dann freilich müßte man annehmen, daß zwischen den Bella Coola und ihren stammfremden Nachbarn keine oder doch nur geringe eheliche Beziehungen obgewaltet haben bzw. obwalten. Auch dann aber könnte unter Zugrundelegung eines Gedankenganges, ähnlich dem auf S. 145 dargelegten, immer noch angenommen werden, daß das Crestsystem der Bella Coola auf Einflüsse der nördlichen Kwakiutlstämme zurückzuführen ist.

[108]) Vgl. Boas, 5th Rep. 32; Frazer III, 319. Dagegen scheinen Ehen zwischen den He'iltsuq und den südlichen Kwakiutlstämmen höchst selten zu sein. Boas ebenda.

betrachtet wird. Wir haben diese bedeutsame Erscheinung in der Abhandlung über die Haida und Tsimshian bereits besprochen[109]), und es genügt daher hier, darauf Bezug zu nehmen. Es ist dort an Hand einer Tabelle Swantons und seiner Erläuterungen berichtet worden, welche Clans resp. Phratrieen der Haida, Tlinkit, Tsimshian und Bellabella (Hē'iltsuq) als miteinander verwandt vorgestellt werden, so daß Angehörige dieser Gruppen miteinander die Ehe nicht eingehen dürfen. Dabei ist auch erwähnt worden, daß die (fingierte) Identität oder Verwandtschaft von Clans bzw. Phratrieen sich nicht nach deren Namen, sondern nach den übereinstimmenden oder wenigstens durchschnittlich gleichen crests richtet. —

Auf Grund der Tatsachen, daß Ehen zwischen Angehörigen der Hē'iltsuq und denen der nördlichen Stämme geschlossen werden und daß dabei gewisse Clans als verwandt gelten, ergibt sich noch nicht die Berechtigung zu dem Schlusse, daß das Clansystem der nördlichen Kwakiutlstämme, vornehmlich der Hē'iltsuq, von den Nordstämmen, Haida usw., übernommen worden ist. Ebensowenig läßt die Wanderung von crests eine solche Folgerung zu. Wenn eine derartige Uebertragung von crests auch in einzelnen Fällen vorgekommen sein mag, so braucht grundsätzlich eine solche doch nicht einmal mit Notwendigkeit angenommen zu werden. Auf unsere früheren Darlegungen hierüber[110]) wird Bezug genommen. Für die Annahme von Boas, daß die nördlichen Kwakiutlstämme die Einteilung in Totemclans von ihren stammfremden Nachbarn im Norden entliehen hätten[111]), eine Annahme, die sich auf die bloße Gleichartigkeit oder Aehnlichkeit der Organisation stützt, fehlt der Beweis. Bei der Besprechung des Rechtsverhältnisses zwischen Eltern und

---

[109]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 190.

[110]) Oben S. 144 und Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 265, letzter und vorletzter Absatz.

[111]) Boas, 5th Rep. 33; 12th Rep. 676.

Kindern wird noch einmal darauf zurückzukommen sein. Aber schon jetzt läßt sich sagen: Daß vielfache kulturelle Beeinflussungen von Stamm zu Stamm in unserem Gebiete vor sich gegangen sind, steht fest und ist auch in dieser Arbeit schon mehrmals im Anschluß an die insoweit unanfechtbaren Beobachtungsergebnisse von Boas bemerkt worden. So können auch totemistische Anschauungen gewandert sein, so kann sich der Boden, auf welchem totemistische Stammesorganisationen entstehen, ausgebreitet haben. Stammesorganisationen selbst aber werden nicht wie der Gebrauch des Lippenpflockes oder ein Mythos oder ein crest einfach „übertragen", sondern sie wachsen im Stamme heran, und die Glieder der Organisation umfassen die sämtlichen Angehörigen des Stammes ohne Ausnahme auch nur eines einzigen. Im übrigen haben die Hē'iltsuq eine Dreiclanorganisation: 1. Rabe, 2. Adler, 3. Schwertwal, die Tsimshian aber eine Vierclanorganisation: 1. Rabe, 2. Adler, 3. Wolf, 4. Bär, die Haida endlich eine Zweiclanorganisation: 1. Rabe, 2. Adler; und ferner gelten, da nicht die Namen der Clans, sondern, wie oben erwähnt, die crests maßgebend sind, als verwandt zwecks Beachtung der Exogamieregeln: der Rabenclan der Haida, der Wolf- und der Bärenclan der Tsimshian und der Adler- und der Schwertwalclan der Hē'iltsuq einerseits, der Adlerclan der Haida, der Raben- und der Adlerclan der Tsimshian und der Rabenclan der Hē'iltsuq andererseits[112]). Diese Tatsachen beweisen, daß eine direkte Uebernahme bzw. Uebertragung einer der nördlichen Organisationen auf die Hē'iltsuq positiv nicht stattgefunden hat. Daß dies geschehen sei, kann Boas somit gar nicht meinen. Seine Auffassung dürfte also lediglich die sein, daß die Hē'iltsuq die Idee zu ihrer Stammesorganisation ihren Nachbarn verdanken könnten. Dem stellen wir unsere obigen Ausführungen entgegen, nach welchen höchstens die geistigen Vorbedingungen für jene Organisation den Hē'iltsuq ganz oder teilweise von außen gekommen sein können.

[112]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30. S. 190.

5. Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern.

Das Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern bei den nördlichen Kwakiutlstämmen ist in der Regel das mutterrechtliche: das Kind gehört zum Clan der Mutter. Während Boas anfänglich[113]) kurz das Mutterrecht allein, somit als ausschließlich herrschend, erwähnte, hat er später[114]) berichtet, daß diese Regel nicht ausnahmslos sei, sondern daß es zuweilen im Belieben (der Eltern?) stehe, ob die Kinder zum väterlichen Clan gerechnet werden sollen: „Descent is preferably reckoned in the maternal line, but not with such rigidity as is found among the more northern tribes. In certain cases children are free to be counted as members of the father's group." Leider erfahren wir nichts Näheres über diese, von Dr. Livingston Farrand beobachteten Ausnahmefälle[115]). Jedenfalls aber dominiert doch das Mutterrecht derart, daß ein Forscher wie Boas es nach den ersten Untersuchungen als grundsätzlich feststellen konnte.

Wie von der Einteilung in Totemclans, so glaubt Boas auch von dem Mutterrecht annehmen zu müssen, daß es von den nördlichen Nordweststämmen zu der Nordgruppe der Kwakiutlstämme gekommen ist, und er gelangt zu dieser Annahme hauptsächlich auch deswegen, weil die südlichen Kwakiutl stark vaterrechtliches Gepräge zeigen[116]). Dies und die Tatsache, daß Haida, Tsimshian und Tlinkit mutterrechtlich organisiert sind, bilden seine Argumente. Danach sollen also die nördlichen Kwakiutlstämme ursprünglich vaterrechtlich gewesen sein, so wie es die südlichen Kwakiutl im wesentlichen noch heute sein sollen. Es müßten also die Anklänge an Vaterrecht, die wir bei den nördlichen Kwakiutlstämmen konstatieren können, Ueberbleibsel früheren dominie-

[113]) Boas, 5th Rep. 29, 6th Rep. 52.
[114]) Boas, Tribes 239.
[115]) Vgl. Frazer III, 319.
[116]) Boas, 4th Rep. 5; 12th Rep. 676; Tribes 239.

renden Vaterrechts sein, nicht dagegen Ansätze zu vaterrechtlicher Fortbildung der als Regel ermittelten mutterrechtlichen Zustände.

Frazer[117]) hält diese Theorie für anfechtbar: die innere Wahrscheinlichkeit und die Analogie anderer Völker sprächen stark dagegen. Es sei sehr unwahrscheinlich, daß Männer, die einmal daran gewöhnt gewesen seien, ihre Rechte und Privilegien auf ihre eigenen Kinder zu übertragen, nachher sie enterben und diese Rechte und Privilegien statt dessen auf die Kinder ihrer Schwestern übertragen sollten. Es gebe, sagt Frazer weiter, in anderen Teilen der Erde viele deutliche Symptome für einen Uebergang vom Mutterrecht zum Vaterrecht, nicht aber umgekehrt.

Diesen Gründen Frazers wird man sich nicht verschließen können. Es sind aber immerhin nur verstandesmäßige bzw. auf Erfahrung aus anderen Gebieten aufgebaute Ueberlegungen, die verstummen müßten, wenn in unserem Gebiete die Tatsachen etwas anderes lehrten. In unserer Arbeit können wir mit derartigen Ueberlegungen nicht operieren; denn wir wollen hier nichts weiter als eine Darstellung der gegebenen Verhältnisse und Schlußfolgerungen aus diesen liefern, weil wir davon ausgehen, daß genaue Spezialerforschung einzelner Stämme bis ins kleinste jeder theoretischen Behandlung der grundlegenden Fragen, so auch derjenigen nach der Priorität von Mutterrecht oder Vaterrecht, vorausgehen muß. Auf Grund der vorhandenen Tatsachen aber erhalten wir freilich ebenfalls das Ergebnis, daß die Auffassung von Boas nicht als zutreffend, nicht einmal als hochwahrscheinlich, zu erweisen ist:

Die südlichen Kwakiutl zeigen, wie erwähnt, ein stark vaterrechtliches Gepräge. Daneben aber weisen sie mutterrechtliche Momente auf, wie wir später noch genauer sehen werden. Jedenfalls ist es, wie schon hier bemerkt werden

---

[117]) Frazer III, 320.

darf, mindestens sehr zweifelhaft, welches Recht bei den südlichen Kwakiutl das ältere ist. Selbst wenn wir also auch annehmen, daß das ursprüngliche Recht der nördlichen Kwakiutl dasselbe gewesen sein müsse wie das ihrer, jetzt räumlich von ihnen getrennten, südlichen Sprachverwandten, wären wir damit der Lösung um keinen Schritt näher gekommen.

Uebrigens müssen sich die nördlichen und die südlichen Kwakiutl sehr früh voneinander getrennt haben. Denn wenn auch, wie wahrscheinlich ist, in nicht gar zu weit zurückliegender Zeit unter ihnen gegenseitige Kulturbeeinflussungen erfolgt sind — z. B. sollen die Hă'mat'sa-Zeremonien von den Hē'iltsuq zu den südlichen Kwakiutl gekommen sein, worüber unten bei der Erörterung des Geheimbundwesens zu handeln sein wird —, so besteht doch offenbar seit langer Zeit im allgemeinen eine gewisse Fremdheit zwischen beiden Stammeskomplexen. Darauf läßt die Seltenheit von Ehen zwischen den Hē'iltsuq und den südlichen Kwakiutlstämmen schließen, die in Anm. 108 erwähnt wurde. Boas[118]) weiß nicht einmal zu sagen, ob intertribale Exogamieregeln, wie wir sie oben auf S. 150 kennen gelernt haben, für etwaige Eheschließungen zwischen Gliedern beider Stammgruppen bestehen. Beide Gruppen sind also sicherlich schon seit außerordentlich langer Zeit hinsichtlich aller Stammesorganisationsfragen ihre eigenen Wege gegangen. Die Tatsache, daß die südlichen Kwakiutl mit ihrem gemischten Mutter- und Vaterrecht letzteres in erheblich stärkerer Ausprägung zeigen als ersteres, und die weitere Tatsache, daß die nördlichen Kwakiutl umgekehrt grundsätzlich mutterrechtlich, in einzelnen Zügen dagegen vaterrechtlich sind, kann jedenfalls nicht zu dem Schlusse berechtigen, daß bei beiden Stammgruppen das Vaterrecht die ältere Institution sein müsse; denn diese könnte bei der Südgruppe das ursprüngliche Mutterrecht schon stark

---

[118]) Boas, 5th Rep. 32.

überwuchert haben, bei der Nordgruppe sich dagegen in den ersten Anfängen befinden. Dazu kommt ein Weiteres: die nördlichen Nordweststämme sind überhaupt nicht ausschließlich mutterrechtlich, sondern zeigen ebenfalls nicht unbedeutende vaterrechtliche Ansätze[119]). Die vaterrechtlichen Momente bei den nördlichen Kwakiutl können also mindestens mit der gleichen Berechtigung auf nördliche Einflüsse zurückgeführt werden, wie das grundsätzlich herrschende Mutterrecht. Nach der festgestellten Lage der Dinge kann nicht bewiesen oder wahrscheinlich gemacht werden, daß das Mutterrecht von den nördlichen Kwakiutl nicht selbst ausgebildet worden sei. An der ganzen Nordwestküste, soweit wir sie bisher behandelt haben, findet sich ein völlig reines, d. h. ausnahmefreies Mutterrecht bei keinem Stamme. Bei den nördlichen Stämmen tragen die vaterrechtlichen Momente deutlich den Stempel des Sekundären resp. Späteren, Ausnahmehaften, und von den nördlichen Kwakiutl muß nach dem Stande unseres Wissens dasselbe gesagt werden.

6. Volksklassen.

Ueber die Volksklassen der nördlichen Kwakiutl speziell haben wir keine besonderen Nachrichten. Da die Kultur dieser Stämme im wesentlichen der ihrer nördlichen Nachbarn gleicht — abgesehen von dem bei letzteren nur schwach entwickelten, bei sämtlichen Kwakiutlstämmen dagegen stark ausgebildeten Geheimbundwesen —, so wird man annehmen dürfen, daß in der Hauptsache dieselben Volksklassen vorhanden sind, die wir früher, zumal bei Behandlung der Tsimshian, kennen gelernt haben[120]), d. h. nach Boas' Ausführungen im 5th Rep. 34 ff., die sich offenbar auf die ganze, Boas bekannte Nordwestküste beziehen: common-people, middle-class und

[119]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 171, 189, 193 (Haida); 205, 207 (Tsimshian).

[120]) Vgl. Zeitschr. f. vgl. Rechtsw. Bd. 30. S. 209 f.

chiefs, wozu noch die Sklaven treten. Horatio Hale hat in der Einführung zum 6th Rep. 4 als treffendere Bezeichnungen vorgeschlagen: nobles, burgesses und rabble (Adel, Bürger und niederes Volk [Pöbel]). Erstere Bezeichnung (Adel) ist in der Tat richtiger als „chiefs", welch letzterer Ausdruck ständig zur Verwechslung mit dem „Häuptling" als solchem, d. h. als Organ der Stammesorganisation, führt. Wir haben daher bei Betrachtung der Tlinkit[121]), Haida[122]) und Tsimshian[123]) bereits von „Adel" bzw. „Aristokratie" gesprochen. Auch Boas hat später für die oberste Klasse statt der Bezeichnung „chiefs" die als „nobility" verwendet[124]), und zwar gerade bei Behandlung der Kwakiutl.

Hales Ausdruck „rabble" (Pöbel) paßt wohl doch nicht auf die amerikanische Nordwestküste. Es handelt sich um diejenigen Leute, welche, nicht zuletzt aus Vermögensmangel, keinem der Geheimbünde angehören. Es ist früher ausgeführt worden[125]), daß die Zahl der „common people" oder, nach Hale, „rabble" nur gering ist, da jeder, der es irgend ermöglichen kann, sein Kind Mitglied eines Geheimbundes werden läßt. Es ist auch richtig, daß es, wenn jemand über die Klasse der common people nicht hinauskommt, vielfach einem Mangel an Ehrgeiz, Tatkraft und Initiative zuzuschreiben sein wird, und Hale scheint das Rechte zu treffen, wenn er sagt[126]): „The lowest class, or rabble, is therefore a veritable residuum, composed of feeble-minded or worthless individuals," und sie den daneben vorhandenen Sklaven an die Seite stellt. Aber gleichwohl wollen wir den Ausdruck „rabble", der, unbeschadet der relativ hohen Kulturstufe der Nordweststämme[127]),

[121]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 102 (im Anschluß an Holmberg).

[122]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 197.

[123]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 210.

[124]) Boas, Secr. Soc. 338.

[125]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 210.

[126]) 6th Rep. Introduction, 5.

[127]) Bei dieser Gelegenheit sei auf Hales interessante allgemeine Bemerkungen über die beträchtliche Kulturhöhe der Nordweststämme — die, nach seinem treffenden Vergleich, sich zu den Indianern des Inneren ebenso verhalten wie Chinesen und Japaner zu den innerasiatischen Nomaden —, sowie über ihre Entwicklungsfähigkeit als Bevölkerung eines Kolonialgebietes besonders aufmerksam gemacht (a. a. O. p. 5 f.).

besser auf die betreffenden Klassen der sog. Kulturvölker beschränkt bleibt, zweckmäßig nicht akzeptieren, sondern bei „common people" mit Boas verbleiben.

Zuletzt[128]) hat Boas doch wieder die eigentlichen „Häuptlinge" in die Klasseneinteilung aufgenommen und bildet somit insgesamt vier soziale Klassen: Häuptlinge (chiefs), Adel (nobility), gewöhnliche Leute (common people) und Sklaven (slaves). Spezialangaben über die sozialen Klassen der Wakashstämme haben wir, wie bemerkt, hinsichtlich der nördlichen Kwakiutl nicht; über diejenigen der südlichen Stämme wird weiter unten gehandelt werden.

B. Die Südgruppe.

1. Sprachliche und geographische Einteilung.

Die Südgruppe bilden, wie wir oben (S. 124) gesehen haben, die Kwakiutl im engeren Sinne. Ihre Wohnsitze sind die Küste von Rivers Inlet bis Cap Mudge sowie die Nordspitze und der nordöstliche Teil der Insel Vancouver. Die Nordgruppe ist der Südgruppe direkt benachbart, doch ist die gemeinsame Grenze nur klein und zerrissen und befindet sich in einem, den Bi'lxula vorgelagerten Insel- und Fjordgebiet geringen Umfanges. (Vgl. die Uebersichtskarte S. 121.) Die Hauptnachbarn der Südgruppe sind die selischen Bi'lxula, welche sich als Keil zwischen die erstere und die bisher besprochene Nordgruppe schieben. Im Südwesten der Insel Vancouver sind die Nachbarn der Südgruppe die Nutka, während der südöstliche Teil der Insel sowie das demselben gegenüberliegende Festlandsgebiet mit den dazwischen liegenden kleinen Inseln von Selischstämmen eingenommen werden.

Sprachlich zerfällt, wie oben (S. 130) ebenfalls bereits gezeigt, die Südgruppe in drei räumlich getrennte **Subdialekte**: 1. Koskimo, 2. Newettee, 3. Kwakiutl. Jeder

---

[128]) Boas, Tribes 242.

dieser drei Subdialekte wird von einer Anzahl von Stämmen gesprochen. Die meisten Stämme weist der Kwakiutlsubdialekt auf.

Weder die Südgruppe noch die Angehörigen einer ihrer Subdialekte besitzen einen eigenen gemeinschaftlichen Namen. Die Bezeichnungen als „Südgruppe der Kwakiutl" und als „Subdialekte" Koskimo, Newettee und Kwakiutl sind lediglich wissenschaftliche und beruhen nur auf der Zusammenfassung kulturell gleichartiger resp. sprachlich näher verwandter Stämme[129]).

2. Die Stämme.

Jeder der erwähnten Subdialekte der Südgruppe wird von einer Anzahl von Stämmen (tribes) gesprochen, deren die ganze Südgruppe etwa zwanzig[130]) aufweist. Die meisten Stämme gehören dem Kwakiutlsubdialekt an. Wie wir noch hören werden, schwankt die genaue Zahl der Stämme. Nach den letzten Feststellungen[131]) entfielen auf

Koskimosubdialekt . . .	4 Stämme
Newetteesubdialekt . . .	2 Stämme
Kwakiutlsubdialekt . . .	13 Stämme.

Mit der Betrachtung der Stämme und der Zellen, aus welchen sie sich zusammensetzen, nämlich der gentes resp.

---

[129]) Dawson (Notes 81) vermutet als Urheimat des „Kwakiutlvolkes" die Gegend um Cap Scott an der Nordwestspitze von Vancouver, da fast alle indianischen Erzählungen ganz oder teilweise in besagter Gegend spielen. Dawson meint dabei wahrscheinlich die Südgruppe der Kwakiutl. Man wird natürlich einen gemeinsamen Ursprung und somit auch ein einheitliches Ursprungsgebiet aller dieser sprachverwandten und kulturgleichen Stämme annehmen dürfen, und es ist auch nach Boas' Forschungen nicht möglich, diese Urheimat außerhalb des jetzigen Kwakiutlgebietes zu vermuten. Ein Versuch genauer Feststellung des Ursprungsgebietes auf Grund des vorliegenden Gesamtmaterials erübrigt sich indessen für den Zweck unserer Untersuchung.

[130]) Boas, 6th Rep. 52 ff. nennt insgesamt 25 tribes bzw. septs.

[131]) Boas, Secr. Soc. 329 ff.

Clans, sind wir zu einem der schwierigsten Kapitel unserer Untersuchung gelangt, da nicht nur die Begriffe des „Stammes“ und der „gens“ resp. des „Clans“ schwer zu bestimmen, sondern auch die tatsächlichen Verhältnisse teilweise so unbestimmt und schwankend sind, daß es zuweilen nicht leicht ist, „Stamm“ und „gens“ klar zu unterscheiden. Einwandfrei feststehend und von Bedeutung aber ist folgendes: „Stamm“ (tribe) ist die Bewohnerschaft eines bestimmten, enger begrenzten Gebietes, oft nur eines einzigen Dorfes. Inwiefern der „Stamm“ ein staatliches Leben führt bzw. als Keimzelle eines Staates oder als staatenähnliches Gebilde zu betrachten ist, wird später die Untersuchung über das Häuptlingstum zeigen. Hier sei bereits erwähnt, daß bei den winterlichen Geheimbundszeremonien, ungeachtet der unten zu behandelnden Teilung der gesamten Anwesenden in Geweihte und Ungeweihte usw., doch der „Stamm“ als solcher geschlossen auftritt, wie sich insbesondere da erweist, wo mehrere Stämme gemeinsam das Winterzeremonial begehen, indem ein Stamm der Gast des anderen ist. Es offenbart sich ein Zusammengehörigkeitsgefühl der Mitglieder eines Stammes, hinter welchem die Gentil- oder Clanzugehörigkeit zurücktritt. Diese Erscheinung ist verständlich bei den Angehörigen einer auf einem bestimmten begrenzten Gebiete wohnenden Personengemeinschaft mit der Kulturhöhe und den verschiedenen gemeinsamen Lebensinteressen der Kwakiutl.

Der „Stamm“ ist jedenfalls das größte Gemeinwesen der Kwakiutl, was vor allem daraus sich ergibt, daß die Kwakiutl selbst ihn als soziales Gebilde auffassen und mit einem eigenen Namen belegen.

Dieser Name, „gyōuklūt“, enthüllt uns zugleich den (grundsätzlichen) Begriff des „Stammes“, denn er bedeutet „Dorfgemeinschaft“ [132]). „Stamm“ sind also — zunächst rein begrifflich — nicht Personen, die kraft Abstam-

---

[132]) Boas, 6th Rep. 52.

mung oder aus historischen oder anderen Gründen zusammengehören, sondern solche, denen lediglich der Wohnsitz, und zwar in der Regel ein Dorf, gemeinsam ist. „Stamm" ist demnach ein territorialer Begriff.

Die älteste Aufzählung der Stämme mit ihren Wohnsitzen findet sich bei Dawson[133]), welcher sowohl eine auf eigenen Feststellungen beruhende als auch eine von Dr. Tolmie herrührende Liste gibt. Beide entsprechen sich nicht völlig und erheben auf Vollständigkeit keinen Anspruch.

Dies findet seine Begründung einmal darin, daß die Stämme Winter- und Sommerdörfer bewohnen, wobei es vorkommt, daß während der Wintermonate zwei oder mehrere Stämme oder Teilstämme (septs) zusammen in einem Dorfe wohnen, wogegen sie im Sommer getrennt leben. Die Sommerdörfer sind dann gewöhnlich in der Obhut einiger bejahrter Leute, zuweilen jedoch ganz verlassen[134]). Ferner aber ist die Zahl der Stämme und ihrer Unterabteilungen stetem Wechsel unterworfen, da es vorkommt bzw. vorgekommen ist, daß ein Clan resp. eine gens sich von ihrem Stamme gelöst hat und unter Begründung eines neuen Wohnsitzes ein selbständiger Stamm geworden ist oder umgekehrt ein Stamm unter Aufgabe seines früheren Wohnortes sich zu einem anderswo ansässigen Stamm als neuer Clan gesellt hat. Dies wird um so begreiflicher, wenn wir unten hören werden, daß manche Clans oder gentes nichts anderes sind als Gruppen von Personen, welche einst Inhaber eines gemeinsamen Wohnsitzes waren. Außerdem haben nicht selten Aenderungen von Stammes- und Gentilnamen stattgefunden[135]). Da die Stammesnamen ebenso die örtliche Herkunft zum Ausdruck bringen wie gewisse Clannamen, da weiter zuweilen ein Clan dem ganzen Stamme den Namen gibt, da endlich eine bestimmte Klasse von Stammes- sowohl als auch von Clannamen die Herkunft von einem gewissen Ahnen ausdrücken, so ist, wie schon oben gesagt, die Unterscheidung zwischen Stamm und Clan resp. gens oft schwer[136]). Ein übriges kommt hinzu: nicht nur irritiert der Wechsel zwischen Sommer- und Winterniederlassung, wobei ein Dorf zeitweilig verlassen sein kann, sondern einzelne Stämme haben ihre Wohnsitze endgültig ge-

---

[133]) Dawson, Notes 65.

[134]) Dawson, Notes 64.

[135]) Boas, 6th Rep. 56.

[136]) Boas, 5th Rep. 30.

ändert, sei es aus eigenem Antriebe, sei es verdrängt durch andere[137]). Außerdem ist der eine oder andere Stamm ganz und gar ausgestorben[138]).

Die oben erwähnte Stammesliste von Dawson[139]) umfaßt auch die Nordgruppe. Entsprechend dem gegebenen Begriffe des „Stammes" wird grundsätzlich für jeden Stamm ein Dorf bzw. ein begrenztes Gebiet angegeben[140]). In fünf Fällen wird für zwei, in zwei Fällen für drei Stämme ein einziges Dorf als Wohnsitz aufgeführt. Hierbei handelt es sich dann aber nicht um völlig in sich abgeschlossene Stämme, sondern um Teilstämme (septs) eines Hauptstammes, wie wir sie im nächsten Abschnitt besprechen werden. Eine Stammesaufzählung unter gleichen Gesichtspunkten, d. h. Stamm für Stamm jeder Dialektgruppe nach den Wohnsitzen geordnet, gibt Boas in Secr. Soc. 329 ff. Diese Angaben sind natürlich als die maßgebenden anzusehen. Die Stämme sämtlich wiederzugeben, erübrigt sich für die Zwecke unserer Arbeit. Auch Boas erwähnt die Schwierigkeit der Unterscheidung der einzelnen Gruppen, weshalb er seine Liste nur als annähernd vollständig bezeichnet[141]).

Im einzelnen ist zu bemerken: Wir haben bereits ausgeführt, daß der „Stamm" ein territorialer Begriff ist, indem er Personen bzw. Personengruppen umfaßt, welche gegenwärtig ein bestimmtes, beschränktes Gebiet, mehrere Dörfer oder, meist, nur ein [Winter-]Dorf innehaben. Wie der erwähnte Eingeborenenname für „Stamm", „gyōuklut" (Dorfgemeinschaft") zeigt, ist der Stamm offenbar auch in den-

---

[137]) Ausführliche Ueberlieferungen über dergleichen Fälle bei Dawson, Notes 68 ff.

[138]) So der Stamm K·'ō'm'ēnoq (Nr. 25 in der Liste von Boas, 6th Rep. 52 ff.). Später erkannt als ehemaliger Teilstamm Q·ō'm'ēnôx des Stammes Lē'kwîltôq. Vgl. Boas, Secr. Soc. 331 Nr. 13e und 332.

[139]) Gefertigt unter Mitwirkung eines gewissen Mr. G. Blenkinsop, der lange im Gebiete der Kwakiutl gelebt hat.

[140]) Und zwar, wie Dawson, Notes 64 sagt, im allgemeinen das Winterdorf.

[141]) Boas, Secr. Soc. 332.

jenigen Fällen, in welchen er heute mehrere Dörfer umfaßt, bei seiner Entstehung eine Dorfgemeinschaft gewesen, zu welcher sich eventuell mehrere Personenkontingente verschiedenen örtlichen Ursprungs vereinigt hatten, worauf dann, nachdem diese Kontingente sich unter dem neuen, gemeinsamen Stammesnamen miteinander eingelebt hatten, etwaige Ausbreitung auf andere Dörfer geschehen konnte, ohne daß nunmehr der Oberbegriff „Stamm" noch hätte in Vergessenheit und in Fortfall kommen können.

Boas[142]) unterscheidet drei Arten von Stammes- und Clannamen: 1. Kollektivform des Ahnennamens, 2. Namen mit Herleitung vom Wohnort, 3. Ehrennamen.

ad 1: In der letzten (maßgeblichen) Aufzählung der Stämme bei Boas finde ich keine direkten Angaben, nach welchen einige der dort genannten Stammesnamen Kollektivformen von Ahnennamen seien. Es werden aber von einigen der dortigen indianischen Stammesnamen keine Uebersetzungen gegeben, so daß es sich um solche Kollektivformen handeln könnte. Es sind dies folgende Stämme:

Nr. 8 T'ᴇna'axtax Wohnsitz: Knight Inlet
Nr. 11 Guau'aenôx „ Drury Inlet
(Dies aber wahrscheinlich geographischer Name [Klasse 2].)
Nr. 12 Haxuā'mîs Wohnsitz: Wakeman Sound
Nr. 13 Lē'kwîltôq „ Knight Inlet bis Bute Inlet und gegenüberliegender Teil der Insel Vancouver.

Kommen Kollektivformen von Ahnennamen als Stammesnamen überhaupt vor, so kann der Fall gegeben sein, daß ein Stamm einen derartigen Namen trägt, obwohl seine Angehörigen offensichtlich in Wirklichkeit nicht Deszendenten eines gemeinschaftlichen Ahnen sein können, weil einige der Clans, in welche sie zerfallen, mit Kollektivformen anderer Ahnennamen benannt sind, andere ihre Herkunft von verschiedenen

---

[142]) Boas, ebenda.

Plätzen ableiten[143]). Dann ist der jetzige Stammesname wohl stets identisch mit demjenigen eines seiner Clans, und zwar dessen, der den Kern des Stammes bildete, indem sich die übrigen, von außen gekommenen Gruppen als Clans an ihn angegliedert haben[144]). Möglich ist es dann, daß jener primäre Clan später einen Ehrennamen annimmt, so daß hier in der Tat nicht erkennbar ist, ob und welcher Clan des Stammes sich als Gruppe von Abkömmlingen des Ahnen darstellt, nach welchem der ganze Stamm benannt ist. Wir hören ferner von Boas[145]), daß manche Stämme fremde Stammesnamen, sogar solche von nicht zu den Wakash gehörenden Stämmen, übernommen haben. Ist ein solcher fremder Name die Kollektivform eines Ahnennamens, so hätten wir den eigenartigen Fall, daß der Stamm sich nach einem Ahnen nennt, der in Wahrheit weder mit dem Stamm noch mit einem seiner Clans etwas zu tun hat. Es ist dies übrigens eine rein logische Ueberlegung, denn ich kann greifbare Beispiele, daß derartiges in praxi geschehen wäre, nicht vorbringen. —

ad 2: Viel häufiger als Stämme mit Kollektivformen von Ahnennamen und geradezu die Regel sind Stämme, deren Namen die Herkunft von einem Orte oder den jetzigen Wohnsitz des Stammes ausdrücken[146]).

---

[143]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 333: „In all cases where the clan name or the tribal name is a collection form of the ancestors, we may assume that the group formed at one time a single community."

[144]) Dies sind die von Boas 5th Rep. 30, 31 erwähnten Fälle, in denen der Name des Stammes mit dem des Ahnen einer der gentes (Clans) übereinstimmt.

[145]) Boas, Secr. Soc. 332 f.

[146]) Es ist hier zu berücksichtigen, daß die Indianer selbst einem Stammesnamen die Bedeutung eines Ehrennamens oder mythischen Namens beilegen, während linguistisch nachweisbar ist oder doch wahrscheinlich gemacht werden kann, daß der Name in Wahrheit eine geographische Bedeutung hat. Ein treffendes Beispiel hierfür haben wir bereits oben auf S. 124 kennen gelernt: der Name des Stammes „Kwakiutl" (K. im engsten Sinne) besagt nach der Auslegung der Indianer „Rauch

Hierfür ein Beispiel[147]):

Newettee Subdialekt

Stamm Nr. 2: La'Lasiqoala = „die am Ozean".
Wohnsitz: Newettee.
Clans (sämtlich „Ehrennamen"):
1. G·ī'g·îlqam = „die, welche zuerst empfangen" (those who receive first)
2. Lā'lāuiLEla = „immer das Meer kreuzend" (always crossing the sea)
3. G·ē'xEm = „Häuptlinge" (chiefs).

Hier entspricht die Bedeutung des Stammesnamens den tatsächlichen Verhältnissen, d. h. der Name bezieht sich auf den gegenwärtigen Wohnsitz des Stammes.

Nachweisbar sind auf der anderen Seite Fälle, in welchen der Stamm sich zwar zurzeit nach seinem augenblicklichen Wohnsitz nennt, genauer: den gleichen Namen aufweist wie dieser, aber von einem anderen Orte stammt, dessen Bezeichnung aus dem heutigen Stammesnamen noch deutlich herausgefunden werden kann. Die Koskimo (Boas, Secr. Soc. 329: Qō'sqēmox) z. B. leben jetzt im Dorfe Koskimo (Kōs'-ki-mo), welches nicht am offenen Meere, sondern an der Mitte des Quatsinosundes, eines großen, mehrarmigen Fjordes, mitten im Innern der Nordspitze von Vancouver liegt. In dem Namen Koskimo aber ist enthalten Kō-sē, der Name eines an der Nordküste der Insel belegenen Ortes, der nach indianischer Ueberlieferung die Heimat der Koskimo ist[148]).

Nach den Angaben von Ow-īt, dem indianischen Gewährsmanne Dawsons, verließen die Koskimo vor langer Zeit Kō-sē und zogen hinunter zum Quatsinosund. Dort stießen sie auf den Stamm der Ho-ya

der Welt", in Wirklichkeit aber nach der sprachwissenschaftlichen Erklärung höchst wahrscheinlich „Strand an der Nordseite des Flusses".

[147]) Aus Boas, Secr. Soc. 329.

[148]) Dawson, Notes 70.

oder Hoyala, der am oberen Ende des Sundes wohnte, griffen ihn an und vernichteten ihn völlig[149]).

Der Name „Koskimo" oder „Qō'sqēmox" bedeutet sonach sehr wahrscheinlich „Volk" oder „Leute aus Kō-sē". Aehnliche Zusammensetzung zeigen die übrigen drei Stammes- und gleichzeitig Dörfernamen des Koskimosubdialekts: Klaskino (Boas: L'ā'sq'ēnôx), Koprino (G·ō'p'ēnôx) und Quatsino (Gua'ts'ēnôx). So ist nach Boas, Secr. Soc. 329 die Bedeutung von L'ā'sq'ēnôx = Volk des Ozeans (Wohnsitz: Klaskino Inlet); die von Quatsino (Kwā'-tsī-no, Gua'-ts'ēnôx) = Volk des Nordlandes (Wohnsitz: Nordseite der Mündung des Quatsinosundes). Nach Dawson[150]) bedeutet „Quatsino" = „Volk des Westens" oder „Leute aus dem Westen", abgeleitet von „Kowat-se" = „Westseite"[151]).

Eine weitere Klasse von Stammesnamen bilden diejenigen, welche mit dem derzeitigen Wohnsitz- bzw. Dorfnamen nicht identisch sind, sondern nur die Herkunft des Stammes aus einer gewissen Gegend oder seine geographische Lage, von anderen Stämmen aus betrachtet, andeuten. Solche Namen sind besonders häufig im Gebiete des Kwakiutlsubdialektes. Hierher gehört der Name des Stammes Kwakiutl (Kwakiutl im engsten Sinne), wenn die Auslegung desselben als „Strand an der Nordseite des Flusses" richtig ist[152]). Heute wohnt der Stamm jedenfalls nicht an einem „Flusse".

---

[149]) Vgl. auch Boas, Secr. Soc. 332, wo statt Hoyala Xoyā'les steht. Auch Boas hat über den Stamm nur jene Ueberlieferung erfahren können. Seine Natur und nähere Zugehörigkeit ist nicht bekannt. — Die Hoya oder Hoyala sollen (nach indianischer Ueberlieferung) als erste die Sitte der jetzt bei allen Kwakiutl üblichen Schädelabflachung geübt und sie mehr als andere Stämme gepflegt haben. Vgl. Dawson, Notes 70.

[150]) Dawson, Notes 68.

[151]) Besagte Endung „ēnôx" („*ino*" bzw. „*imo*) = „Volk, Leute", ist identisch mit der Endung „*ēnoq*", die bei Stämmen und Clans des Kwakiutlsubdialekts sehr häufig begegnet. Vgl. den linguistischen Teil von Boas, 6th Rep. p. 115.

[152]) Vgl. oben Anm. 146.

Alle diese geographischen Stammesnamen werden beibehalten, auch wenn später Clans hinzutreten, welche von ganz anderen Orten gekommen sind, somit zu dem Namen ihres jetzigen Stammes in keiner inneren Beziehung stehen.

ad 3: Ehrennamen, wie wir sie recht eigentlich bei den Clans kennen lernen werden, finde ich in der Liste von Boas, Secr. Soc. 329 ff. nicht. Diese Namenklasse wäre übrigens zweckmäßig als „Beinamen" oder „Charakternamen" zu kennzeichnen, denn es kommen ebensogut wie Ehrennamen auch Schelt- und Spitznamen vor. Als einzigen Stamm mit einem Namen dieser Art kann ich den Stamm Nr. 6 (nach Boas' Liste) des Kwakiutlsubdialektes feststellen: Lau'itsɪs = „böses Volk" (Wohnsitz: Cracroft Island).

Es gibt nun aber noch vereinzelte andersartige Stammesnamen, nämlich solche, welche ein rein äußerliches, entweder gegenwärtiges oder gewesenes, für den Stamm charakteristisches Faktum ausdrücken, und solche, welche, wie es scheint, auf mythische Dinge zurückgehen, die als mit dem Wohnsitz des Stammes in Zusammenhang befindlich vorgestellt werden.

Einen Stammesnamen der ersterwähnten Art finde ich in dem Namen Na'k!wax·daᵋxᵘ (offenbar identisch mit Nakoaktok)[153], Stamm des Kwakiutlsubdialekts, mit der — jetzt allerdings vielleicht nur sagenhaften — Bedeutung „Zehnclanstamm" („Ten-Clan-Tribe")[154]. Dieser Stamm hat also möglicherweise einmal zehn Clans besessen, was gegenwärtig resp. zur Zeit der Beobachtung durch Boas bei ihm ebensowenig wie bei irgend einem anderen Stamme der Fall ist bzw. war. Der gleichen Art ist meines Erachtens der Name des Stammes Naqô'mg·ilisala (Newetteesubdialekt) = „die immer in ihrem Lande bleiben (always staying in their country) bei Cap. Scott.

Ein Stammesname der zweiterwähnten Art scheint der des Stammes Nɪm-kish (Kwakiutlsubdialekt) zu sein, der in Ī-lɪs, an der Alertbay auf Cormorant Island lebt[155]. Von dem an genannter Bay ansässigen und tätigen Missionar Rev. A. J. Hall wurde der Name des Stammes

---

[153]) Vereinfachte Schreibweise Swantons (Handb. of Am. Ind. I, 744).

[154]) Vgl. Kwak. Texts I, 322.

[155]) Dawson, Notes 72.

Num-kēs geschrieben und von *Num-hyā-lī-gī-yū* abgeleitet, dem Namen einer fabelhaften Heilbutte von riesiger Größe, deren Tätigkeit die Flutschäden am Vorgebirge der Bay zugeschrieben werden [156]). Es besteht aber, wie man sieht, hier doch eine, gewissermaßen indirekte Beziehung zwischen Stammesname und Wohnsitz, da die fabelhafte Heilbutte in jener bestimmten Gegend haust.

Nachdem wir im vorstehenden die Arten der Stammesnamen im einzelnen besprochen haben, betrachten wir nunmehr die Wohnsitze von Stämmen. Es wurde gesagt, daß der Stamm die Bewohnerschaft eines bestimmten, enger begrenzten Gebietes, oft nur eines einzigen Dorfes ist, und daß „Stamm" bei den Kwakiutl selbst „gyōuklūt" = „Dorfgemeinschaft" heißt, also auch dort, wo mehr als ein Dorf vorhanden ist; jedenfalls ein Beweis dafür, daß der Begriff des Stammes da beginnt, wo ein Dorf gegeben ist, ohne Rücksicht auf die Zusammensetzung seiner Bewohner, und daß die Keimzelle auch solcher Stämme, die heute mehr als ein Dorf bewohnen, die Dorfgemeinschaft war. Wir haben schon gehört, daß die meisten Stämme sich aus mehreren Clans zusammensetzen und daß, wie wir unten im Abschnitt über die Clans noch genauer sehen werden, eine beträchtliche Zahl von Clans ebenfalls nichts weiter sind als ursprüngliche Gebietsgenossen oder Dorfgemeinschaften. Isolierter Clan und Keimzelle eines Stammes sind also identisch. Wenn wir in den Kwak. Texts I 86 folgende Textstelle finden:

„(One of the) villages of the first Dzā'wadEēnoxᵘ was at Wuxē'-dats!ē. The name of their clan was Wiō'qumaᵋē" usw.,

wobei also von dem (d. h. einzigen) Clan einer Dorfgemeinschaft die Rede ist, so haben wir darin einen Beweis sowohl für den Begriff einer großen Zahl von Clans als ursprünglicher Dorfgemeinschaften als auch für die dargelegte Identität der Keimzelle eines Stammes mit einem isolierten Clan.

[156]) „*Num*" ist das Numerale „eins"; es wird an die Spitze des Wortes *Num-hyā-lī-gī-yū* gestellt, weil jene Heilbutte mit einem besonders charakteristischen Rachen vorgestellt wird. Dawson, Notes 73.

Die in obiger Textstelle erwähnte Urzelle des Stammes Dzā'wadᴇēnoxᵘ, also der Clan Wīō'qumaᵋē, hat sich dann mit anderen, aus anderen Orten stammenden Clans vereinigt, vielleicht nicht in Wuxē'dats·'ē, sondern an anderem Platze, etwa in einem Dorfe eines der weiteren Clans, und so ist im Laufe der Zeit ein aus mehreren Clans zusammengesetzter Stamm entstanden. Von dem Ursitze eines dieser weiteren Clans des Stammes hören wir in Kwak. Texts I 25:

„The first of the Dzā'wadᴇēnoxᵘ lived on the upper course of the river of Gwa'ᵋē (at a place) having the name Having-Phosphorescence.“

Wenn nun heute ein Stamm mit mehreren Clans etwa mehrere Dörfer oder doch ein über den Bereich eines Dorfes hinausgehendes Gebiet besitzt, so kann dies nicht so zu verstehen sein, daß die mehreren Clans unter Beibehaltung ihrer Dörfer sich zu einem Stamm zusammengeschlossen hätten, so daß über räumlich getrennten Gruppen mit getrennten Wohnsitzen ein gemeinsamer Oberbegriff entstanden wäre. Vielmehr ist der Verlauf zweifelsohne der gewesen, daß die mehreren Clans (bis dahin selbständigen kleinen Stämmen wesensgleich) unter Aufgabe ihrer alten Wohnplätze sich an neuer Stätte, meist wohl am Sitze eines dort schon ansässigen Clans (des Kernclans des späteren Stammes) gleichzeitig oder, wohl regelmäßig, sukzessive vereinigt haben[156a]).

Dafür spricht die große Zahl von Plätzen, die, in Uebereinstimmung mit den indianischen Berichten über frühere Niederlassungen, an

[156a]) Nach Boas, 5th Rep. 30 ist der „Stamm“ = einer Reihe von gentes, deren Ahnen zuerst in einer ganz bestimmten Gegend auftraten. So seien die Vorfahren der Nak·o'mkilisila-gentes auf oder nahe Cap Scott, die der Tlatlasik·oala-gentes auf oder nahe Hope Island erschienen. — Natürlich werden die Clans (gentes), die heute einen Stamm bilden, nicht aus allen möglichen, weit voneinander entfernten Orten zusammengekommen sein. Der Nachweis der Herkunft solcher Clans aus derartig begrenztem Gebiet wie in den beiden zitierten Beispielen von Boas läßt sich aber regelmäßig nicht erbringen. Nur die vernunftgemäße Ueberlegung muß grundsätzlich Boas Recht geben.

Muschelhaufen als ehemalige Wohnstätten erkennbar sind, wie auf Galiano Island und den anliegenden kleinen Inseln der Gordongruppe[157]).

Nicht immer brauchen es äußere Gründe an sich gewesen zu sein, welche zur Aufgabe von Dörfern geführt haben, wie man zunächst meinen könnte: Notwendigkeit des Zusammenschlusses mit anderen Gruppen zur Abwehr gemeinsamer Feinde, wirtschaftliche Notlagen, etwa durch Ausbleiben der Fischzüge usw. Vielmehr ist es erwiesen, daß solche Auswanderungen vielfach auf den Rat der Schamanen hin ins Werk gesetzt wurden, der allerdings meist wieder anläßlich äußerlicher Umstände, Krankheit oder wirtschaftlicher Not, gegeben wurde[158]).

Als Beispiel betrachten wir das Gebiet desjenigen Stammes, von welchem wir die meisten Nachrichten haben, und der auch der wichtigste aller Stämme der Südgruppe zu sein scheint, nämlich der Kwakiutl (im engsten Sinne), eines verhältnismäßig großen Stammes, der wieder in drei Teilstämme mit je mehreren Clans zerfällt. Das Gebiet dieses Stammes ist das am Biberhafen (Beaver-Harbour), bei Fort Rupert. Es ist nicht ganz klar, ob der Stamm gegenwärtig nur ein Dorf besitzt oder deren mehrere.

Dawson[159]) spricht nur von einem Dorf, Sā-kish, rings um Fort Rupert liegend, später[160]) hören wir von demselben Orte, etwas verändert geschrieben Tsahis, als Hauptdorf. Früher, so wird berichtet[161]), besaß der Stamm noch die Dörfer Kalokwis, Kliksiwi, Noobtamuh, Tsaite und Whulk. Es ist nicht festzustellen, ob dies die Dörfer der einzelnen jetzigen Clans des Stammes vor Bildung des letzteren in seiner gegenwärtigen Gestalt oder ob es bereits Dörfer des ganzen

[157]) Vgl. Dawson, Notes 66. Die früher im genannten Gebiet ansässig gewesenen Gruppen sind die heutigen Newetteestämme oder ein Teil derselben, die jetzt in Mel'-oopa (Newettee) wohnen.

[158]) Dawson, ebenda.

[159]) Dawson, Notes 72.

[160]) Vgl. Swanton, Handb. of Am. Ind. I, 744.

[161]) Swanton, ebenda. Das jetzige Dorf am Beaver Harbour wird erst seit Gründung des Forts Rupert (1849) bewohnt. Schon früher aber hatten in jener Gegend indianische Dörfer gestanden. Dawson, Notes 72 und 66.

heutigen Stammes waren. Tsaite und Whulk dienen heutzutage als Sommerdörfer während der Lachsfangzeit den Stämmen Kwakiutl und Nimkish (letzterer ebenfalls vom Kwakiutlsubdialekt) gemeinsam [162]).

Stammgebiet ist jedenfalls, wie wir sehen, nicht nur das eigentliche Wohndorf, das Winterdorf, sondern auch das nur zeitweilig innegehabte Sommerdorf und ein gewisser Bezirk in der Umgegend dieser Dörfer, wobei die Eigentumsverhältnisse an Grund und Boden, d. h. die Fragen, ob die Stammesmitglieder oder die Angehörigen einzelner Clans oder Einzelpersonen die Eigentümer sind, vorläufig dahingestellt sein mögen. Als weitere Beispiele für Stämme mit bestimmtem, über den Umfang eines Dorfes hinausgehendem Gebiet nennen wir die Nᴇ'mkic (Nimkish) am K·ā'matsinsee und am Nimkishflusse und die Tlauitsis auf den Cracroft- und Turnerinseln [163]). Beide Stämme gehören dem Kwakiutlsubdialekt an.

Während nach den gemachten Ausführungen die entwicklungsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Clan bzw. gens und Stamm in der Regel derart sind, daß aus Zusammenschluß von Clans ein Stamm entsteht, ist es, wie weiter oben bereits kurz bemerkt, andererseits zuweilen vorgekommen, daß ein Stamm seinen selbständigen Wohnsitz und seine Selbständigkeit überhaupt aufgegeben und sich einem anderen Stamme als Clan angeschlossen hat. Solche Fälle sind grundsätzlich wohl auf kriegerische Ereignisse und durch diese geschehene Reduzierung der Stammeskopfzahl zurückzuführen. Ein Beleg für solche Aufgabe der Selbständigkeit eines eigentlichen Stammes kann zwar aus dem vorliegenden Material nicht beigebracht werden, wohl aber haben wir ein entsprechendes Beispiel hinsichtlich einer der erst im nächsten Abschnitt zu besprechenden Teilstämme oder „septs“: Die ʟaa'luîs, vierter Teilstamm des Stammes ʟē'kwîltôq (Kwakiutlsubdialekt; Stamm 13 der Liste bei Boas, Secr. Soc. 331),

[162]) Swanton, ebenda.

[163]) Boas, 5th Rep. 31.

haben sich, wegen starker Verminderung ihrer Kopfzahl in einem großen Kriege der Kwakiutlstämme mit ihren südlichen Nachbarn, dem dritten Teilstamm ihres Hauptstammes, Kuēxa, der bis dahin drei Clans besaß, als vierter Clan angegliedert[164]).

Bei den Indianern selbst genießen die Stämme verschieden hohen Rang. Dieser richtet sich nicht etwa nur nach der Kopfzahl des Stammes, sondern früher wahrscheinlich nach dem kriegerischen Ruhm, gegenwärtig aber nach der mehr oder weniger glorreichen, tatsächlichen oder sagenhaften Geschichte des Stammes bzw. der Rolle, welche den Ahnherren desselben in den Mythen zugeschrieben wird, Momente, welche bei den winterlichen Zeremonien zur Geltung gebracht werden, bei welchen Angehörige der Stämme einander durch Erzählen solcher Sagen und Mythen zu übertrumpfen suchen; ferner nach den Ergebnissen der *potlatches,* der Geschenkverteilungen zumal der Gastgeber an ihre Gäste, mit der Verpflichtung der Beschenkten zur späteren Rückschenkung bestimmter Prozentsätze des Empfangenen. Am höchsten im Range steht der Stamm der Kwakiutl (Kwakiutl im engsten Sinne)[165]).

3. Die Teilstämme (septs).

Zwei der im vorhergehenden Abschnitt beschriebenen Stämme zerfallen in Teilstämme, sogenannte septs, und erst diese in Clans.

Der Stamm Kwakiutl (Kwakiutl im engsten Sinne) weist vier Teilstämme auf[166]):

1. Guē'tᴇla (Kuē'tᴇla)[167]) = „Nordleute", „nördliches Volk"[168]).

---

[164]) Boas, 6th Rep. 52 ff. (hier statt ʟaa'luîs: Tlāa'luis); und Boas, Secr. Soc. 332.

[165]) Boas, Secr. Soc. 563.

[166]) Boas, Secr. Soc. 330. Im 5th Rep. 31 nannte Boas nur drei Teilstämme, nämlich Nr. 1, 2 und 4.

[167]) Nicht eigener, sondern dem sept von den Stämmen Nord-Vancouvers beigelegter Name. Boas, 5th Rep. 31.

[168]) Boas, Secr. Soc. 330.

2. Q'ō'moyuē (K·'ō'mōyue) = „reiche Leute";
   (Kriegsname Kuē'xa [Kuē'qa] = „Mörder"[169]).
3. Q'ō'mk·ūtis (Komkutis) = „die reiche Seite".
4. Wā'laskwakiutl = „die großen Kwakiutl"[170])[171])
   (Spitzname Lâ'kuilila = „die Vagabunden" [„tramps"].

Wurde oben (S. 172) gesagt, daß die Kwakiutl (Stamm) unter allen Stämmen den höchsten Rang einnehmen, so bezieht sich dies im besonderen auf die Guē'tEla, „the highest of the Kwakiutl tribes"[172]). Nach historischer Ueberlieferung bildeten Guē'tEla und Q'ō'moyuē (K·'ō'mōyue) einst einen Stamm. Eines Tages entstand unter ihnen ein Streit, wobei Lā'qoag·ila, „the head chief of the Gue'tEla", getötet wurde. Daraufhin teilten sie sich und bilden seither zwei septs[173]). An der Richtigkeit dieser Tradition ist nicht zu zweifeln: noch heute führen die Guē'tEla neben diesem Namen den Namen Kuē'xamut = Genossen oder Kameraden („fellows") der Kuē'xa[174]). Auch zur Zeit jenes näheren Vereinigungszustandes sind aber Guē'tEla und Q'ō'moyuē sicherlich zwei in sich geschlossene Gruppen gewesen, offenbar mit ihren heutigen Namen, und nicht ein ungegliederter Stamm; denn ein Streit der berichteten Art setzte zwei bestehende soziale Einheiten voraus; außerdem wird von einem „head chief" der Guē'tEla gesprochen. Guē'tEla und Q'ō'moyuē waren somit vor der Trennung wahrscheinlich Clans. Nicht ersichtlich ist aber, ob sie Clans eines völlig selbständigen Stammes oder schon eines septs des Stammes Kwakiutl waren, d. h. bereits mit den Walaskwakiutl zusammen den Stamm Kwakiutl bildeten.

---

169) Boas, 5th Rep. 31.

170) Boas, ebenda.

171) Septs bei Dawson, Notes 65: 1. Kwā'-ki-ool, 2. Wālis kwā'-ki-ool, 3. Kwī-ha. Vgl. oben Anm. 60, S. 133.

172) Stelle aus der Schilderung einer Episode beim Winterzeremonial durch George Hunt bei Boas, Secr. Soc. 543.

173) Boas, Secr. Soc. 332.

174) Boas, Secr. Soc. 543.

Anzunehmen ist das letztere, da ein gemeinschaftlicher Name derjenigen sozialen Einheit, welche Guē′tᴇla und Q'ō′moyuē während ihrer engeren Vereinigung miteinander darstellten, nicht überliefert ist. So kommen wir zu dem Schlusse, daß jene „Trennung" nur die von Clans eines septs des Stammes Kwakiutl mit dem Ergebnis der Entstehung zweier „septs" an Stelle der Clans gewesen sein wird. Aeußerlich hat sich diese Trennung anscheinend auch als räumliche vollzogen; denn wir hören[175], daß das früher ständige, jetzt von Kwakiutl und Nimkish gemeinsam nur als Sommerniederlassung benutzte Dorf Tsaite[176]) von den Q'ō′moyuē bezogen wird, woraus wohl gefolgert werden kann, daß es einst der dauernde, isolierte Sitz dieses Septs war.

Ein ganz einzig dastehender Fall ist folgender: Wie Boas[177]) berichtet, hat sich von dem Stamme Kwakiutl erst in neuerer Zeit ein „Stamm" abgezweigt namens Mā′tîlpē. (Von Boas eben wegen dieses jungen Ursprunges in die Stammaufzählung Secr. Soc. 329 ff. nicht aufgenommen; meines Erachtens nicht zweckmäßigerweise.) Mā′tîlpē bedeutet „the highest Maa′mtag·ila". Letztere sind der erste Clan des Teilstammes Guē′tᴇla der Kwakiutl. Die Mā′tîlpē können aber nicht eine einfache Abzweigung dieses einen Clans sein, denn sie umfassen selbst drei „septs": 1. Maa′mtag·ila, 2. G·ē′xsᴇm, 3. Haai′lak·ᴇmaē, sämtlich Namen von Clans der Kwakiutl-teilstämme Guē′tᴇla und Q'ō′moyuē. — Leider haben wir keine Berichte über die näheren Einzelheiten dieser Abtrennung. Nach den gegebenen Daten hat man den Eindruck, als ob hier eine bewußte Separierung von Teilen verschiedener Untergruppen der Kwakiutl zum Zwecke der Bildung eines selbständigen Stammes erfolgt sei[178]). —

---

[175]) Vgl. Swanton in Handb. of Am. Ind. I, 744.

[176]) Vgl. oben S. 171.

[177]) Boas, Secr. Soc. 332.

[178]) Nach Swanton, Handb. I, 744 zählt das Canadian Department of Indian Affairs Matilpe und Q'ō′moyuē als besondere Stämme auf und

Der zweite Stamm, welcher in Teilstämme zerfällt, ist der Stamm ʟe'kwîltôq (Stamm Nr. 13 der letzten Aufstellung von Boas in Secr. Soc. 331). Eine Uebersetzung des Stammesnamens wird uns nicht gegeben, es dürfte sich jedoch nach unseren oben in Anm. 151 gemachten Ausführungen um einen geographischen, d. h. auf den jetzigen Wohnsitz bezüglichen oder den früheren Wohnsitz andeutenden Namen handeln. Der Stamm bewohnt das Gebiet von Knight Inlet bis Bute Inlet und den gegenüberliegenden Teil der Insel Vancouver. Er zerfällt in fünf Teilstämme oder „septs“:

1. Wī'wēqaē = „die Wē'qaēs“ (Uebersetzung fehlt; vielleicht Kollektivform eines Ahnennamens).
   Untergeteilt in 4 Clans.
2. Xā'xamatsᴇs = „alte Matten“ (Spitzname. Nach Boas „so called because slaves of the Wī'wēqaē“). Neuerdings hat dieser Teilstamm einen anderen Namen, und zwar einen „Ehrennamen“, angenommen:
   Wā'litsum = „die Großen“.
   Clanangaben fehlen.
3. Kuē'xa = „die Mörder“.
   Ursprünglich 3 Clans, darunter Nr. 3 ebenfalls „Kuē'xa“.
4. ʟaa'luîs (Uebersetzung fehlt).
   Clanangaben fehlen.
5. Q'ō'm'ēnôx (Uebersetzung fehlt; vielleicht geographischer Name. Vgl. oben Anm. 151).
   Clanangaben fehlen.

Diese Stammesorganisation war aber schon in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts verändert. Wir haben bereits oben auf S. 162 und in Anm. 138 bemerkt, daß der

---

beschränkt damit den Stamm Kwakiutl auf die septs Guē'tᴇla, Komkutis und Walaskwakiutl.

Teilstamm Nr. 5, die Q'ō'm'ēnôx, ausgestorben ist, und haben ferner auf S. 172 ausgeführt, daß der Teilstamm Nr. 4, die Laa'luîs, sich als vierter Clan dem Teilstamm Nr. 3, Kuē'xa, angegliedert hat.

Von dem Teilstamm Nr. 2, den Xa'xamatsEs = „alte Matten", wird gesagt, daß dieser Spitzname daher rühre, daß die Angehörigen des Teilstammes „Sklaven" des Teilstammes Nr. 1, der Wī'wēqaē, seien. Man wird kaum annehmen dürfen, daß dies wörtlich zu verstehen ist, d. h. daß es sich um wirkliche (ehemalige) Sklaven handelt, wie wir sie bereits bei den nördlichen Küstenstämmen kennen gelernt haben und hinsichtlich der Wakashstämme weiter unten besprechen werden. Vielmehr dürfte der Ausdruck „Sklaven" hier im Anschluß an das, was oben auf S. 172 über den verschiedenen Rang einzelner Stämme gesagt worden ist, in übertragener Bedeutung zu verstehen sein; denn Sklaven, in dem eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. Kriegsgefangene und Kinder von Sklaven, dürften schwerlich eine selbständige Gruppe in der Stammesorganisation gebildet haben, sondern sind zweifelsohne stets nicht mehr als eine soziale Klasse gewesen. Solche aber sind die Teilstämme keinesfalls. Ich nehme daher an, daß der Teilstamm Nr. 2 vielleicht einmal vom Teilstamm Nr. 1 beim potlatch so gründlich übertrumpft worden ist, daß eine Abhängigkeit des ersteren vom letzteren Platz gegriffen hat. Es würde dies dann schließlich darauf hinauslaufen, daß der Teilstamm Nr. 2 der wirtschaftlich schwächere Teil war, indem seine Angehörigen es denen des Teilstammes Nr. 1 in der Hingabe von Vermögensstücken nicht gleich tun konnten und dadurch in Mißachtung gerieten, oder eben die ihnen beim potlatch geschenkten Sachen nicht, dem ungeschriebenen Gesetz gemäß, mit Zins zurückzuschenken in der Lage waren. Diese Auslegung ist um so wahrscheinlicher, als der neuerdings angenommene Ehrenname „Die Großen" offenbar auf eine Aenderung jenes Abhängigkeitsverhältnisses deutet, welche, wie man mit Fug annehmen kann, auf demselben Wege ge-

schehen ist, auf welchem nach obiger Auffassung das besagte Abhängigkeitsverhältnis entstanden ist. Daß der erst in verhältnismäßig neuer Zeit erworbene Ehrenname etwa kriegerische Erfolge zur Grundlage hat, ist zwar nicht ausgeschlossen, doch im Hinblick auf das allmähliche Erlöschen der Stammesfehden und die Pazifizierung der Stammesdifferenzen in den letzten Jahrzehnten wenig wahrscheinlich. Hierüber wird auf die Ausführungen in der Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXX S. 237 und Anm. 234 daselbst Bezug genommen. Freilich hat es bei den Stämmen im Norden auch gewisse Sippen gegeben, welche aus ungeklärten Gründen von jeher als niedere Kaste galten und in einer Art von Hörigkeit zu anderen Gruppen sich befanden. Ueber solche Sippen bei den Tlinkit ist in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXIX S. 117, und über ähnliche bei den Haida, sogenannte a'lga-Familien, in Bd. XXX S. 199 gesprochen worden. Möglicherweise liegt ein solches, älteres, in seiner Grundlage nicht klärbares Abhängigkeitsverhältnis auch in unserem Falle vor. Meines Erachtens ist aber die ersterwähnte Vermutung die richtige. Eine völlige Lösung der Frage dürfte ausgeschlossen, so viel aber dargelegt sein, daß von eigentlichen Sklaven hier nicht die Rede ist, was dadurch noch augenfälliger wird, daß der Name des Teilstammes mit gleichsam verhöhnender Anspielung „old mats“ lautet, also nichts weiter als soziale Geringschätzung bedeutet. —

Was die Wohnsitze der Teilstämme angeht, so scheinen die letzteren gegenwärtig nicht notwendig in besonderen Dörfern zu leben. Aber dieser Zustand dürfte nicht der ursprüngliche sein. Da die Teilstämme durch den gemeinsamen Oberbegriff des „Stammes“ miteinander verbunden sind, so hat letzterer offenbar früher existiert als erstere (in ihrer Eigenschaft als Teilstämme), und waren diese vermutlich zunächst Clans des Stammes. Als solche, die in einem Dorfe zusammenwohnten, konnten sie sich nicht zu einem besonderen Teilstamm mit eigener Clanorganisation herausbilden; für eine Unterteilung lag ja, solange der Clan mit den übrigen am

gemeinsammen Wohnorte zusammen lebte, kein Anlaß vor, und kamen neue Gruppen in das Dorf, so gliederten sie sich dem Stamme als Clans, nicht aber einem Clan speziell an, wie das auf S. 172 und 176 dargelegte, wesensgleiche Beispiel des Teilstammes ʟaa'luîs erweist. Erst an eigenem, besonderem Wohnsitz kann ein Clan durch Gewinnung einer eigenen Clangliederung die Eigenschaft eines „Stammes" im hier festgestellten Sinne ausgeprägt haben, eines Stammes, der ein „Teilstamm" des ursprünglichen Stammes war, sofern der Zusammenhang mit diesem erhalten blieb, zumal also, wenn dessen Namen sich nach wie vor auch auf diejenigen Gruppen erstreckte, welche sich vom Hauptsitze des Stammes entfernt hatten. Aeußere Gründe, vielleicht Raummangel im Dorfe bei steigender Bevölkerungszahl oder die Auffindung besonders fischreicher Stellen außerhalb des Dorfgebietes, dürften zur Aufsuchung etwas entfernter Wohnplätze durch einige Clans des Stammes geführt, und Zuwachs neuer Gruppen an die separierten Clans oder auch Teilung derselben dürften zu ihrer Ausgestaltung als Teilstämme (septs) unter Wahrung der Zugehörigkeit zum alten Stamme beigetragen haben. Danach ist der Teilstamm vermutlich eine örtlich selbständige soziale Einheit gewesen, als er sich zum Teilstamm entwickelt hatte. Wenn nun heute in Tsahis (Fort Rupert) die septs des Kwakiutlstammes zusammen oder dicht nebeneinander wohnen, so sind sie entweder nach Abnahme ihrer Bevölkerungszahlen[179]) oder, was sehr möglich und nach der in

---

[179]) Bevölkerungszahl des Stammes Kwakiutl 1904: 163. Bevölkerungszahl sämtlicher Kwakiutl (Nord- und Südgruppe) 1904: 2173. Die Zahl der Kwakiutl nimmt anscheinend stetig ab. Es liegt hier wie bei den Haida: die „Segnungen" der europäischen Kultur, wie Alkohol, Infektionskrankheiten und Prostitution — welch letztere es zwar schon vor Eindringen der europäischen Kultur im Lande gab, doch in viel geringerem Umfange und anderer Form —, bedingen den physischen und moralischen und damit auch den sozialen Verfall der von Natur hochintelligenten und sittlich auf beachtenswerter Höhe stehenden Eingeborenen. Vgl. Dawson, Notes 87.

Anm. 161 wiedergegebenen Notiz sogar wahrscheinlich ist, anläßlich der Gründung des Forts und der in Zusammenhang hiermit entstehenden Niederlassung der Europäer zusammengezogen. Beide Motive sind in nicht urwüchsigen, sondern durch die Weißen von außen hereingetragenen Umständen begründet. Als ursprünglich wird man es ansehen können, daß septs eines Stammes, sobald die Teilung des letzteren in septs überhaupt geschehen war, nicht in einem Dorfe zusammen gewohnt haben; was natürlich nur dann richtig ist, wenn die septs durch Teilung eines Stammes resp. Trennung einzelner Clans desselben ins Leben getreten sind. Es ist auf der anderen Seite nicht von der Hand zu weisen, daß in derselben Weise, wie oben auf S. 169, die Entstehung von Stämmen durch Zusammenschluß von Clans (gentes) dargestellt wurde, mehrere in sich bereits in Clans gegliederte Stämme sich an einem Orte zu einem Stamme vereinigt haben können, dessen „septs" sie fortan bildeten. Man könnte einwenden, daß dann die Existenz eines gemeinsamen Stammesnamens kaum erklärlich wäre. Dem ist aber nicht so: „Ehrennamen" oder solche, die von äußeren Umständen abgeleitet wurden, konnten im Laufe des gemeinsamen sozialen Lebens des neuen „Stammes" sich ergeben, ebenso konnte der diesem Stamme von anderen Stämmen beigelegte Name zum offiziellen Namen des Stammes werden[180].

Betrachten wir zusammenfassend die Namen der Teilstämme, so müssen wir diejenigen der Teilstämme 1, 4 und 5 der ʟē'kwîltôq, von denen wir keine Uebersetzung haben, beiseite lassen. Ein Teilstammname, welcher die Kollektivform eines Ahnennamens wäre, ist jedenfalls nicht nachweisbar. Der einzige erweisliche geographische Name ist der des Teilstammes Nr. 1 der Kwakiutl (oben S. 172); dieser Art ist außerdem, nach der Endung zu schließen, wahrscheinlich der des (ausgestorbenen) Teilstammes Nr. 5 der ʟē'kwîltôq (oben

---

[180]) Vgl. oben Anm. 167.

S. 175). Im übrigen überwiegen durchaus die von **Boas** sogenannten Ehrennamen. Ich möchte aber, wie schon auf S. 167 bemerkt, lieber die Bezeichnung „Charakternamen" („Charakter" natürlich nicht im ethischen Sinne) oder, noch zweckmäßiger, ganz allgemein „Beinamen" anwenden, obschon solche Namen meist allein überliefert sind. Diese Beinamen sind in den einzelnen Fällen bald Ruhmes- oder Hochachtungsnamen (Stamm Kwakiutl: Teilstamm 2: „Reiche Leute", Teilstamm 3: „Die reiche Seite", Teilstamm 4: „Die großen Kwakiutl"; wohl auch der Kriegsname des Teilstammes 2: „Mörder". Stamm ʟē'kwîltôq: Neuer Name des Teilstammes 2: „Die Großen"; wohl auch der mit dem Kriegsnamen des Teilstammes 2 der Kwakiutl gleichlautende Name des Teilstammes 3: „Mörder"), bald Mißachtungs- oder Spitznamen (Stamm Kwakiutl: Teilstamm 4 [neben dem Hochachtungsnamen]: „Vagabunden" [vielleicht mehr scherzhaft, angesichts des Hochachtungsnamens]. Stamm ʟē'kwîltôq: Teilstamm 2: „Alte Matten"). — Ueber die Ruhmes- und Hochachtungsnamen im einzelnen zu handeln, erübrigt sich. Ihre Entstehung ergibt sich aus dem oben über den Rang der Stämme Dargelegten. Derartige Namen sind sicherlich relativ geringen Alters, denn sie setzen die winterlichen Zusammenkünfte mehrerer Stämme zu gemeinsamer Abhaltung der Zeremonien, die lebhaften Redeschlachten und das ohne erhebliche Höhe der materiellen Kultur nicht denkbare Institut des potlatch [181]) voraus. Bei solchen Anlässen brachte es die Entstehung verschiedenen sozialen Ranges der einzelnen Stämme mit sich, daß besonders hervortretenden unter ihnen Namen wie „reiche Leute" oder „die großen Kwakiutl" zuerkannt wurden. Der zweite (Kriegs-)name der Q'ō'moyuē: Kuē'xa = „Mörder" macht hingegen einen älteren Eindruck. Auch er aber enthält keinen Vorwurf, etwa auf Grund einer bestimmten, durch die Angehörigen des Teil-

---

[181]) Vgl. oben S. 172.

stammes begangenen Unrechtshandlung; denn sonst könnte sich dieser Name, den wir gleichzeitig als den des Teilstammes 3 der Lē'kwiltôq kennen gelernt haben, wohl kaum als Name einer sozialen Gruppe wiederholen[182]). Vielmehr haben wir zweifellos einen Ruhmesnamen vor uns, welcher den betreffenden Teilstämmen wahrscheinlich auf Grund kriegerischer Tüchtigkeit beigelegt worden ist, und daher ist sein relativ höheres Alter zu vermuten. — Der Name Guē'tEla des ersten Teilstammes der Kwakiutl bedeutet, wie oben bemerkt, „Nordleute“ oder „nördliches Volk“ und ist, wie in Anm. 167 berichtet, nicht eigener, sondern von den Stämmen Nordvancouvers beigelegter Name jenes Teilstammes. Die Stämme, welche diesen Namen zuerst angewendet haben, sind also offenbar die nördlich von Fort Rupert wohnenden des Koskimosubdialekts. Da die Guē'tEla sonach gegenwärtig im Süden besagter Stämme ansässig sind, so kann man mutmaßen, daß sie den Namen zu einer Zeit erhalten haben, zu welcher sie noch nicht Teilstamm der Kwakiutl waren, sondern entweder am äußersten Nordrande der Insel Vancouver oder überhaupt nicht auf dieser, sondern etwa auf dem Festlande saßen. Nähere Vermutungen über den Zusammenhang würden vage Hypothesen sein und sind daher müßig. Wir begnügen uns mit der Feststellung, daß der in Rede stehende Name immerhin zu dem Schlusse berechtigt, daß die Guē'tEla von außen zu den Kwakiutl getreten seien, womit ihr jetziger Rang als „the highest of the Kwakiutl“ keineswegs in Widerspruch stehen würde. Wir hätten es dann hier mit einer Ausnahme von der von mir als regelmäßig angenommenen Weise der Entstehung von Teilstämmen zu tun. Aber wir haben gesehen, wie verhältnismäßig schnell Stammesnamen wechseln, und wir werden daher aus solchen Namen allein keine vor-

---

[182]) Wir werden bei der Besprechung der Clans noch ausgesprochener die Tatsache registrieren können, daß mehrere, oft räumlich erheblich getrennte Gruppen den gleichen Namen tragen. Bei „Ehrennamen“ ist dies ohne besondere Ueberlegung durchaus begreiflich.

schnellen, schwerwiegenden Schlüsse auf den Ursprung von Stämmen oder ihren Teilgruppen ziehen.

4. Die Clans.

Die Stämme (tribes) oder, wo solche vorhanden sind, die Teilstämme (septs) zerfallen in Clans. Die Zahl der in einem Stamme oder sept vorhandenen Clans ist sehr verschieden. Ihre Höchstzahl dürfte, soweit ich sehe, 6 oder 7 sein. Von manchen Stämmen oder septs sind uns keine Clans überliefert[183]). Damit ist nicht gesagt, daß die betreffenden Stämme keine Clans haben. Vielmehr kann eine Beobachtungslücke oder es können — bei Stämmen, die der Berichterstatter, also im wesentlichen Boas, nicht selbst gesehen hat — unvollständige Nachrichten vorliegen. Bei den starken Verschiebungen von sozialen Gruppen in unserem Gebiete ist es aber auch möglich, daß ein Stamm oder sept durch Lostrennung von Clans zeitweilig ohne Unterteilung ist, sich also von einem isoliert wohnenden „Clan", den wir als Keimzelle des „Stammes" im vorigen Abschnitt kennen gelernt haben, in nichts unterscheidet. Ebenso können wir natürlich auch einem Stamme begegnen, der eine Untergliederung noch niemals besessen hat, somit wirklich erst ein isolierter Clan der erwähnten Art ist[184]), der, wahrscheinlich durch Angliederung anderer Clans, bei ungestörter Entwickelung dereinst ein aus mehreren Untergruppen zusammengesetzter Stamm werden oder geworden sein würde, d. h. ein Stamm von der Art der meisten heute resp. zur Zeit der Beobachtung am Ende des vorigen Jahrhunderts vorhandenen. „Clan" im hier gebrauchten Sinne ist jedoch stets eine Teilgruppe, so daß wir alle zu keinem anderen „Stamme" gehörenden, für sich wohnenden Personenkontingente als „Stamm" bzw., nämlich dort, wo trotz räumlicher Trennung Zusammenhang mit einem größeren Stamme

[183]) Vgl. z. B. oben S. 175.

[184]) Vgl. Boas, 6th Rep. 56.

besteht, als „Teilstamm“ zu bezeichnen haben. — Wenn sich auf der anderen Seite ein Stamm oder Teilstamm unter Aufgabe seiner politischen und lokalen Selbständigkeit einem anderen Stamm oder Teilstamme anschließt, so wird er ein „Clan“. Ein Beispiel dafür haben wir oben S. 171 f. bei den ʟaa'luis kennen gelernt.

Wenden wir uns zunächst der Begriffsbestimmung des „Clans“ zu. Der Eingeborenenname für das soziale Gebilde, welches wir unter dieser Bezeichnung verstehen, lautet nᴇm'ē'mut = „Genossen, die zu einer Gruppe gehören“[185]. Man wird nicht behaupten können, daß diese Benennung für uns nichtssagend sei; denn sie deutet wenigstens auf das Zusammengehörigkeitsgefühl der Clangenossen im Stammesverband hin und illustriert damit schon die Bedeutung des Clans als in sich geschlossener Personengruppe. Auf Begriff und Entstehung des Clans wirft die Bezeichnung hingegen kein Licht. Wohl aber ist dies bei zahlreichen Namen der einzelnen Clans der Fall[186].

Wir haben bereits[187] bemerkt, daß Boas[188] drei Arten von Clannamen (wie von Stammesnamen) unterscheidet: 1. Kollektivform des Ahnennamens, 2. Namen mit Herleitung vom Wohnort, 3. Ehrennamen, welch letztere ich, wie oben bemerkt[189], besser als „Beinamen“ oder „Charakternamen“ bezeichnet sehen möchte. Während wir unter den Stammesnamen Beinamen nur ausnahmsweise feststellen konnten, sind solche unter den Clannamen sehr stark vertreten.

---

[185] Boas, ebenda.

[186] Von relativ nicht wenigen Clans gibt Boas nur die Eingeborenennamen, nicht aber deren Uebersetzungen. Ohne nähere linguistische Untersuchung sind gleichwohl einige solcher Namen als Bezeichnung der Herkunft von einem bestimmten Orte an der Endung kenntlich. Vgl. oben Anm. 151.

[187] Vgl. oben S. 163.

[188] Boas, Secr. Soc. 332 und 6th Rep. 56. Vgl. auch schon 5th Rep. 30.

[189] Vgl. oben S. 180.

ad 1: Bei den „geographischen“ Namen der Klasse 1 können wir zwei Arten unterscheiden. Die Namen der ersten Art drücken die Herkunft des Clans von einem anderen als dem jetzigen Wohnorte aus.

Beispiel: Stamm Nᴇ′mqic (Kwakiutlsubdialekt)
[Nr. 7 der Aufzählung von Boas[190]).]

Clan Nr. 5: Nē′nêlk·'ēnôx = „Leute von den Quellwassern des Flusses“[191])[192]).

In diesem Falle scheint Clan 5 die Urzelle des ganzen Stammes zu sein, an welche sich später die übrigen Clans angegliedert haben; denn wir erfahren aus recht zuverlässiger Quelle[193]), daß der ganze Stamm Nᴇ′mqic oder Nīm′-kish früher näher am Nimpkishflusse und -See gewohnt habe als jetzt. Solche Namen wie im gegebenen Beispiel drücken also deutlich die gesonderte Herkunft eines Teiles des Stammes, eventuell, wie hier gezeigt, seiner Kerngruppe aus und werfen ein recht helles Licht auf die Wanderungen der Clans und Stämme.

Die zweite Art der geographischen Namen beziehen sich dagegen nur auf den Platz, den der betreffende Clan im gegenwärtigen Stammesdorfe bewohnt.

Beispiel: Stamm Guau′aēnôx (Kwakiutlsubdialekt)
[Nr. 11 der Aufzählung von Boas[194]).]

Clan Nr. 2: Kwī′koaēnôx = „die am unteren Ende des Dorfes“.

Man könnte aus diesem Namen den Schluß ziehen, daß es sich um einen Clan handelt, der zu dem Stamme zuletzt

---

[190]) Boas. Secr. Soc. 331.

[191]) Nämlich das Nimpkish-River.

[192]) Diese Uebersetzung gibt schon Rev. A. J. Hall (Dawson, Notes 73): „the men who live at or are accustomed to go to the source of a river.“ Die Schreibweise des Clans ist hier Ninīlkīnūh. Dieser wie die übrigen Clans der Nᴇ′mqic (hier Nim′-kish) werden hier nicht als solche, sondern noch irrtümlich als „subdivisions or septs“ bezeichnet.

[193]) Rev. A. J. Hall bei Dawson, Notes 73.

[194]) Boas, Secr. Soc. 331.

hinzugetreten ist und eben deshalb am unteren Ende des Dorfes wohnt. Aber der Stamm hat hier mehr als zwei Clans, und ein solcher Schluß wäre daher nicht begründet. So drückt denn der gegebene Clanname offenbar nur die Stelle aus, an welcher sich das Haus — oder die Häuser — des Clans im Dorfe befindet resp. befinden.

Bei dieser Gelegenheit sei gesagt, daß aus unseren Quellen nicht ersichtlich ist — auch nicht bei Boas —, ob die für die einzelnen Stämme angegebene Reihenfolge der Clans die der Eingeborenen selbst ist oder ob sie von dem betreffenden Beobachter unter irgendwelchen Gesichtspunkten oder aber willkürlich gewählt worden ist. Nach dem Range der Clans sind diese z. B. bei Boas jedenfalls nicht als Clan Nr. 1, 2, 3 usw. bezeichnet, da ausgesprochene Hochachtungsnamen wie „chiefs“ oder „those who receive first“ zuweilen von Clans geführt werden, welche nicht als Clans Nr. 1 bezeichnet sind, sondern etwa in der Mitte der Aufzählung stehen.

ad 2: Kollektivformen von Ahnennamen sind bei Clans nicht selten. Man erkennt sie, soweit ich sehe, an einer Reduplikation der Anfangssilbe.

Beispiel: Stamm Ts'ā'watᴇēnôx (Kwakiutlsubdialekt)
[Nr. 10 der Aufzählung von Boas[195]).]

Clan Nr. 5: Qā''qawatilik·a = „die Qa'watiliqalas“.

ad 3: Beispiele für Beinamen (und zwar Ruhmes- oder Hochachtungsnamen):

a) Die Clans Nr. 1 und 3 des oben auf S. 165 mit seinen sämtlichen drei Clans aufgezeichneten Stammes La'ʟasiqoala (Newetteesubdialekt).

b) Stamm Ts'ā'watᴇēnôx (siehe Beispiel ad 2)

Clan Nr. 2: G·ī'g·ᴇqᴇmaē = „Häuptlinge“,
Clan Nr. 3: Wī'oqᴇmaē = „auf die niemand zu blicken wagt“,
Clan Nr. 4: G·āg·g·ilak·a = „die immer Menschen töten wollen“,
[Offenbar kriegerischer Ehrenname.]

---

[195]) Boas, ebenda.

c) Stamm Haxua'mis (Kwakiutlsubdialekt).
[Nr. 12 der Aufzählung von Boas[196][197].]
Clan Nr. 1: Gī'g·ilqam = „die, welche zuerst empfangen",
Clan 2: G·ē'xsEm = „die Häuptlinge",
Clan Nr. 3: Haai'alik·auaē = „die Schamanen".

[Letzterer Name besagt wahrscheinlich nicht etwa, daß alle Clangenossen Schamanen seien, sondern ist ein Ehrenname wie die übrigen und vielleicht darauf zurückzuführen, daß aus diesem Clan einige tüchtige Schamanen hervorgegangen sind, möglicherweise aber auch auf irgendwelche besonderen Leistungen von Angehörigen dieses Clans.]

d) Stamm Guau'aēnôx (Kwakiutlsubdialekt).
[Nr. 11 der Aufzählung von Boas[198].]
Clan Nr. 1: Gyī'gyilk·am = „die, welchen zuerst gegeben wird".

Diese Beispiele sind, gleich denen für die Namenklassen 1 und 2, nicht erschöpfend, sondern könnten noch vermehrt werden. Besonders Beinamen, zumal Ruhmes- und Hochachtungsnamen, sind außerordentlich häufig und kommen so gut wie in jedem Stamme vor, der überhaupt Clans besitzt.

Bei welchen Gelegenheiten die meisten Hochachtungsnamen zustande kommen, ist bereits oben auf S. 180 ausgeführt und dabei bemerkt worden, daß solche Namen verhältnismäßig neuen Ursprungs sein müssen. Der häufig wiederkehrende Name „die, welche zuerst empfangen" oder „welchen zuerst gegeben wird" bezieht sich auf die Reihenfolge bei der Empfangnahme der Speisen oder auch der Geschenke beim potlatch anläßlich der Feste und Zeremonien. Der Name „Häuptlinge" bedeutet lediglich hohen sozialen Rang. Der oben auf

[196]) Boas, ebenda.

[197]) Im folgenden sind sämtliche drei Clans dieses Stammes gegeben. Also ein Beispiel für einen Stamm, der gar keine Clannamen der Klassen 1 und 2 aufweist.

[198]) Boas, Secr. Soc. 331.

S. 175 erwähnte Teilstamm Wī'wēqaē des Stammes Lēkwiltôq besitzt zwei Clans (Nr. 2 und 3), welche den gleichen Namen Gyē'qsEm = „Häuptlinge" führen; jedenfalls ein Beweis für die mehr äußerliche Rangbezeichnungsqualität solcher Namen. (Vgl. die Aufstellung bei Boas 6th Rep. 52 ff., Nr. 21.)

Bei der Besprechung der Stammesnamen hatten wir einige solche gefunden[199]), welche sich in die drei von Boas angegebenen Namenklassen nicht eingliedern lassen, sondern ein rein äußerliches, entweder gegenwärtiges oder gewesenes, für den Stamm charakteristisches Faktum ausdrücken. Solche Namen können wir auch bei gewissen Clans feststellen, so bei dem Clan Nr. 2 des Newetteestammes La'Lasiqoala[200]), namens Lā'lāuiLEla = „immer das Meer kreuzend". Dieser Name kann auf besondere Seetüchtigkeit der Angehörigen des Clans Bezug haben; er kann aber auch auf diese Eigenschaft bei den Vorfahren der jetzigen Clangenossen anspielen, freilich auch auf ein bestimmtes historisches Ereignis[201]).

Weiter hatten wir unter den Stammesnamen solche festgestellt, welche auf mythische Dinge zurückgehen[202]). Es scheint, daß es auch Clannamen dieser Art gibt. So heißt der Clan Nr. 1 des Stammes Ts'ā'watEēnôx (Nr. 10 des Kwakiutl-

---

[199]) Vgl. oben S. 167.

[200]) Vgl. oben S. 165.

[201]) Genaues läßt sich darüber nicht sagen. Uebrigens liegt es bei den Clannamen wie bei den Stammesnamen: es kommt nicht selten vor, daß der Name, besonders natürlich ein Beiname, wechselt. Außerdem muß man berücksichtigen, daß zwar vielfach die heutige Deutung der Namen seitens der Eingeborenen zum Verständnis von Ursprung, Herkunft und Bedeutung der betreffenden Personengruppe beiträgt, wie sich beispielsweise die historische Begründetheit geographischer, d. h. örtlicher Herkunftsnamen durch Auffindung von Ansiedlungsspuren an den als Ursprungsort einer sozialen Einheit bezeichneten Plätzen nicht selten herausgestellt hat; daß man doch aber auch mit Fällen rechnen muß, in welchen die heutige Auslegung eines Namens durch die Eingeborenen eine nachträgliche, mehr oder weniger der Sage oder der reinen Phantasie entstammende ist.

[202]) Vgl. oben S. 167.

subdialekts)[203]: L ē l ɛ w a g·i l a = „die Himmelsmacher“ (the heaven makers), nach Boas „mythischer Name des Raben“. Wir werden unten sehen, daß einige der Clans der Kwakiutlstämme crests besitzen. und wir werden uns in einem späteren Abschnitt von dem Vorhandensein ganz bedeutend entwickelter totemistischer Ideen bei den Kwakiutl überzeugen. Von dem eben erwähnten Clan aber ist nicht berichtet, daß er ein crest, insbesondere den Raben als crest führe. Dessenungeachtet könnte jemand zu der Auffassung kommen, daß hier ein regelrechter totemistischer Clannamen, eine „Rabengruppe“ vorliege. Diese Auffassung wäre einstweilen in keiner Weise zu rechtfertigen. Hier genügt die Registrierung der Tatsache, daß es Clans mit mythischen Namen gibt, welche auf Zusammensetzung und Herkunft der Clans keinen Schluß gestatten und vielleicht frühere Bezeichnungen verdrängt haben.

Wollen wir aus den Namen Schlüsse auf den Ursprung der Clans ziehen, so müssen wir uns dabei offenbar auf die Kollektivformen von Ahnennamen und auf die örtlichen Herkunftsnamen beschränken. Denn die Beinamen sind, wie bemerkt, neueren Ursprungs und belehren uns nur über den Rang der betreffenden Gruppen, in einigen Fällen über historische oder mythologische Momente. Es besteht eine Tendenz, Beinamen an Stelle anderer Namen anzunehmen[204], wodurch sich die große, ja überwiegende Zahl der Beinamen erklärt, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß alle Namen, welche nicht den beiden ersterwähnten, für uns bedeutungsvollen Klassen angehören, frühere Namen dieser Art verdrängt haben. Liegt eine Kollektivform eines Ahnennamens vor, so zieht Boas[205]) den Schluß, daß die Mitglieder der Gruppe ur-

---

[203]) Boas. Secr. Soc. 331.

[204]) Boas. Secr. Soc. 332.

[205]) Boas, 6th Rep. 56. Zu weitgehend ist Boas' Schluß in Secr. Soc. 333, daß eine solche Gruppe ursprünglich „a single community“ gewesen sei. Es ist zwar anzunehmen, folgt aber aus dem Namen keineswegs.

sprünglich durch blutsverwandtschaftliche Bande miteinander verbunden waren. Durchaus zulässig scheint aber die genauere Folgerung zu sein, daß diese blutsverwandtschaftlichen Bande, die doch nicht verschwinden, eben noch bestehen, und daß die Mitglieder der Gruppe, in wörtlicher Auslegung ihres Namens, Deszendenten eines gemeinsamen Ahnen sind. Daß Kollektivformen von Ahnennamen spätere Benennungen bereits vorhandener, nicht notwendig eine Blutsverwandtschaft darstellender Gruppen und somit bloße Fiktionen seien, wird man schwerlich annehmen dürfen. — Haben wir es mit einem die örtliche Herkunft zum Ausdruck bringenden Namen zu tun, so können wir nur schließen, daß der Clan einst an dem betreffenden Orte gewohnt hat. Dagegen gibt ein solcher Name an sich nicht darüber Auskunft, ob der Clan dort allein ansässig war oder sich von einer Dorfgemeinschaft abgespalten hat, ferner auch darüber nicht, ob blutsverwandtschaftliche Beziehungen zwischen seinen Mitgliedern bestehen. Boas entnimmt aus einem Namen dieser Art denn auch mit berechtigter Vorsicht keine Begriffsbestimmung des Clans, sondern sagt, unter Berücksichtigung der Eigenschaft des heutigen Clans als Teilgruppe eines Stammes, lediglich betreffs des Stammes, daß dort, wo Clans mit Herkunftsnamen vorhanden sind, anscheinend historische Ereignisse durch Vereinigung bis dahin getrennt lebender Gruppen zur Bildung eines Stammes geführt haben[206]). Allerdings vermutet er in diesen Gruppen selbständige soziale Gebilde[207]). Man wird annehmen

[206]) Boas, ebenda.

[207]) Boas, ebenda: „In the second case it would seem that historic events — had led to the joining of a number of tribes ...“ Dieser Schluß geht m. E. zu weit, da es nach meinen Ausführungen im Text ebenso gut geschehen sein kann, daß Clans sich von Stämmen abspalteten und anderwärts zu neuem Stamme vereinigten. Ueber das tatsächliche Vorkommen solcher und ähnlicher Erscheinungen ist oben, besonders bei Behandlung der Teilstämme, gesprochen worden. Im Anfange freilich werden, wie wir oben noch erfahren werden, Gruppen von Art und Umfang der heutigen Clans örtlich selbständig gewesen sein.

dürfen, daß auch die mit der Kollektivform eines Ahnennamens benannte Gruppe mit besonderem Wohnsitz war; denn es wäre unwahrscheinlich, daß innerhalb des „Stammes" ein Teil einer Gruppe mit einheitlichem Namen, nämlich eine Familie — und zwar doch zunächst eine Familie im engsten Sinne — sich unter Annahme des Namens ihres Oberhauptes als Gruppenbezeichnung zu einem immerhin so selbständigen sozialen Gebilde ausgewachsen haben sollte, wie es ein Clan im gegenwärtigen Sinne ist.

Im Zusammenhang mit der Betrachtung der Arten der Clannamen ist zu erwähnen, daß Boas das, was er in den Secr. Soc., also in seiner letzten einschlägigen und maßgeblichen Arbeit, als Clan bezeichnet hat, früher verschieden, nämlich bald „Geschlechter" oder „Sippen"[208]), bald „gentes"[209]) genannt hat[210]). Bei der nicht ganz sicheren Zusammensetzung der Clans tut man gut, eine Bezeichnung anzuwenden, welche dem gegenwärtigen Wesen der betreffenden Gruppen einigermaßen nahe kommt. Die endgültige Bezeichnung von Boas als „Clans" erscheint zweckmäßig, da eine ganze Anzahl von ihnen dem Begriff des Totemclans nahe steht, wie wir noch sehen werden.

Wo Clannamen die Herkunft von einem bestimmten Platze ausdrücken, ist Boas solchen Angaben nachgegangen und hat festgestellt, daß die in den Namen enthaltenen Orte tatsächlich als ehemalige Ansiedlungsstätten erkennbar sind[211]). Damit steht die historische Bedeutung solcher Namen außer allem Zweifel. Unabhängig davon, wie die heutigen Stämme zusammengesetzt sein mögen — deren Clans teilweise früher Teilgruppen anderer Stämme gewesen sein können und in einzelnen Fällen wohl auch gewesen sind[212]) —, wird man anzunehmen haben, daß, zumindest im Regelfalle, die Clans ursprünglich selbständige Dorfgemeinschaften gewesen sind[213]).

---

[208]) Boas, Geheimb. 439.

[209]) Boas, 5th Rep. und 6th Rep.

[210]) Vgl. Frazer III, 321.

[211]) Boas, Geheimb. 439; Secr. Soc. 333/34. Vgl. oben S. 165 f.

[212]) Vgl. oben Anm. 207.

[213]) Es ist dies aber, wie oben auf S. 188 bemerkt, kein aus den

Dies bezieht sich nicht nur auf die noch heute mit Lokalnamen versehenen, sondern auf alle Clans; wie Boas[214]) berichtet, leitet jeder Clan seinen Ursprung von einem mythischen Ahnen her[215]), der sein Haus an einem bestimmten Platze baute und dessen Nachkommen an jenem Platze lebten. Auch in vielen solcher Fälle konnte Boas besagte Plätze als alte Wohnstätten erkennen[216]). Wir können also mit Boas sagen, daß der Clan ursprünglich eine Dorfgemeinschaft gewesen ist, und daß also die Kwakiutl früher auf der gleichen Entwicklungsstufe gestanden haben müssen, wie noch heute ihre südlichen Nachbarn, die Selischstämme, deren soziale Einheit die Dorfgemeinschaft ist[217]). Die Stämme sind sonach mit Boas als spätere soziale Gebilde anzusprechen, entstanden durch Vereinigung mehrerer Clans oder, genauer, durch Angliederung solcher an einen Clan, das „Kerngeschlecht"[218]). Es ist gezeigt worden, daß später in gewissen Fällen mannigfache Verschiebungen und Wanderungen resp. Neukonstellationen Platz gegriffen haben; die regelmäßige Entstehung des Stammes aber ist so, wie dargestellt, zu denken.

In den indianischen Quellen finden sich Belege für das Gesagte, d. h. für die Richtigkeit der Boasschen Ansicht, daß die Clans oder doch ihre Mehrzahl einst selbständige

---

Namen allein zu ziehender Schluß. Hierzu kommt aber, daß, soweit ich sehe, immer nur ein Clanname die Herkunft von einem bestimmten Orte zum Ausdruck bringt, wobei dann dieser Ort als Ansiedlungsplatz rekognoszierbar ist.

[214]) Boas, Secr. Soc. 333.

[215]) Also auch Clans, deren Namen nicht Kollektivformen von Ahnennamen sind.

[216]) Boas, Secr. Soc. 333: „In a great many cases these places prove to be old village sites. In some, largely accumulations of shells are found, which show that they have been inhabited through long periods."

[217]) Boas, ebenda und Geheimb. 439.

[218]) So Boas, Geheimb. 439.

Dorfgemeinschaften waren. Die meisten der in der Originalsprache aufgenommenen und in dieser mit daneben stehender englischer Uebersetzung vorliegenden Erzählungen und Mythen bringen, ungeachtet ihres jeweiligen Hauptinhaltes, historische Angaben über noch heute vorhandene Gruppen. Regelmäßig sind nun diese Gruppen nicht „Stämme“, sondern „Clans“. Ihnen wird, wie oben ausgeführt, ein eigener und ausschließlicher Wohnsitz zugeschrieben und stets ein eigener „Häuptling“, woraus die Eigenschaft dieser „Urclans“ als lokal und politisch in sich geschlossener Personengruppen klar erhellt[219]).

Im folgenden werden einige Beispiele aufgeführt:

---

[219]) Wir hören von Boas leider nicht, ob er den in diesen Texten, also in Kwak. Texts I und II. angegebenen Tatsachen einzeln auf die Spur gegangen ist, also geprüft hat, ob die hier gemachten Angaben über ehemalige Ansiedlungsstätten in jedem Falle in der oben erwähnten Weise zu belegen sind. Wahrscheinlich aber sind diejenigen Erzählungen in Kwak. Texts I und II, welche ich hier im Auge habe, eben die, von welchen Boas in Secr. Soc. 333 spricht. Vgl. oben Anm. 216. Im übrigen würde die Stichhaltigkeit auch nur eines Teiles des Textmaterials ausreichen, um den sämtlichen, auf die Frühgeschichte der Clans bezüglichen indianischen Angaben im allgemeinen mit erheblichem Vertrauen entgegentreten zu können, selbst in solchen Erzählungen, welche, wie zumeist der Fall, mit mythischen Dingen durchwoben sind. Es wäre völlig unrichtig, den Inhalt der Texte als erfunden und somit unglaubwürdig zu bezeichnen, weil er bis zum Auftreten der europäischen bzw. nordamerikanischen Forscher nur mündlich überliefert worden sei. Einer solchen Auffassung stände schon die Tatsache entgegen, daß die Ortsangaben in solchen Ueberlieferungen sich infolge Auffindens von Ansiedlungsresten als zuverlässig herausgestellt haben. Die ethnologische Forschung hat auch in anderen Erdteilen zumindest so manchen wahren Kern von Eingeborenenerzählungen aufzeigen können, welche vielfach auf den ersten Blick phantastischer erscheinen als die nordwestamerikanischen. Freilich muß man für eine Untersuchung, wie es die unsere ist, das historisch und sozialentwicklungsgeschichtlich Relevante von dem Mythischen sorgfältig scheiden. Die oben zu gebenden Beispiele werden zeigen, daß ich auf höchst einfache und klare Angaben als Material zurückgehe.

1. Kwak. Texts II. 165:

„The ancestors of the Maa′mtag·ila[220]) lived at Killer-Whale-Place, near Hungry. They had for their chief Wealth-Maker.“ . . . „For a long time the chief and his tribe lived happily in their village . . .“

2. Kwak. Texts I. 86:

„(One of the) villages of the first Dzā′wadᴇēnox“ was at Wuxē′dats!ē. The name of their clan was Wio′qumaᵋē, and the name of their chief was K·!â′dē.“

Das Beispiel Nr. 2 wurde bereits oben auf S. 168 zum größten Teil zitiert und auch schon besprochen, wie naturgemäß überhaupt in diesem Abschnitt manches gesagt werden muß, was in dem Abschnitt über die „Stämme“ bereits, wenigstens andeutungsweise und zum Teil vorgreifend, ausgeführt worden ist. Das hier gegebene Beispiel ist besonders wertvoll, weil es zeigt, wie nach einer historischen Ueberlieferung, mindestens aber in den Augen der indianischen Gewährsmänner von heute, ein Urclan die — ausschließliche — Bewohnerschaft eines Dorfes war[221]).

3. Kwak. Texts I. 133:

„The-Famous-Ones, one of the clans of the ᵋnᴇ′mgēs, lived at Xulkᵘ, and their chief was Hamā′lak·auaᵋē.“

Es ist anzunehmen, daß hier der Beiname „The-Famous-Ones“ an die Stelle eines anderen Namens getreten ist. Vgl. oben S. 188 (über das mutmaßliche geringe Alter von Ehren- und ähnlichen Namen).

Wir haben nunmehr die oben bereits kurz erwähnte, eigentümliche Tatsache zu besprechen, daß eine ganze Anzahl räumlich auseinander liegender Stämme Clans gleichen Namens besitzen. Hier ist zu scheiden zwischen Beinamen und anderen Namen. Daß Beinamen, deren Entstehungsweise auf

---

[220]) Maa′mtag·ila = Clan Nr. 1 des Teilstammes Guē′tᴇla des Stammes Kwakiutl.

[221]) Obschon es für unsere Untersuchung belanglos ist, sei mitgeteilt, daß nach indianischer Anschauung die Clans überhaupt so entstanden sind, daß (scil. von einem einheitlichen Kwakiutlurvolke) sie zur Zeit der großen Flut voneinander getrennt wurden, wobei der eine Teil hierhin trieb, ein anderer dorthin. Boas, Secr. Soc. 333.

S. 180 kurz beschrieben worden ist, an verschiedenen Orten ganz selbständig entstanden sein können und wohl auch sicherlich entstanden sind, liegt auf der Hand[222]). Nach der Liste von Boas 6th Rep. 52 ff. hatten nicht weniger als elf Stämme bzw. Teilstämme Clans namens Gyē'qsᴇm = „Häuptlinge", wozu noch der Stamm Tsā'watᴇēnoq (Dzā'wadᴇ·ⁿnox^{u}) mit einem Clan Gyī'gyᴇk·ᴇmaē = „die höchsten Häuptlinge" trat. Auch Clans namens Gyī'gyilk·am = „diejenigen, welchen zuerst gegeben wird", finden sich dort bei elf Stämmen, zum Teil denselben, welche auch Gyē'qsᴇmclans aufweisen. Desgleichen sind Namen wie „die Reichen", „die reiche Seite" mehrmals vertreten. Im wesentlichen übereinstimmend ist insoweit die spätere Aufstellung bei Boas, Secr. Soc. 329 ff. — Wenn wir nun aber auch annehmen, daß solche Namen bei den Gruppen, welche sie führen, unabhängig voneinander entstanden sind, so daß also offenbar keine näheren Beziehungen zwischen gleichnamigen Clans verschiedener Stämme bestehen, so werden wir doch vermuten dürfen, daß solche Namen, wie überhaupt die Ehrennamen, an bestimmtem Platze, bei bestimmten Gruppen und zu gewisser Zeit einmal zuerst ins Leben getreten sind, ebenso wie man anzunehmen hat, daß der potlatch und damit die Gelegenheit zur Schaffung solcher Namen irgendwo und -wann auf begrenztem Gebiete zuerst geübt worden ist, sei es, daß er hier selbständig ausgebildet, oder, da ja der potlatch auch bei den anderen Nordweststämmen abgehalten wird, daß er hier zuerst seitens der Kwakiutl übernommen worden ist. War aber einmal die Idee verbreitet, dann konnten solche Namen ohne Zweifel an verschiedenen Stellen selbständig entstehen.

Es kommen jedoch auch andere als Beinamen bei mehreren Clans vor. Vornehmlich ist es ein Clan namens Sī'sintlaē, welcher bei den verschiedensten Stämmen zu beobachten ist. Nach der Liste bei Boas 6th Rep. 52 ff. ergibt sich sein Vor-

---

222) Vgl. schon oben Anm. 182. So auch Boas, 6th Rep. 56.

handensein bei fünf Stämmen resp. Teilstämmen, welche durchaus nicht unmittelbar benachbart sind; so bei dem Kwakiutlteilstamm Guē'tᴇla, bei dem Stamme Nᴇ'mkic am K·ā'matsinsee und am Nimkishflusse, bei dem Stamme Tlauitsis auf den Cracroft- und Turnerinseln usw.[223]. Der Name ist eine Kollektivform von Sᴇ'ntlaē, der Sonne, und bedeutet sonach etwa „Sonnenleute" oder „Abkömmlinge der Sonne". Aber die Uebereinstimmung beschränkt sich nicht auf den Namen; vielmehr haben sämtliche Sī'sintlaēclans das gleiche crest[224], die Sonne, welche sich am Hause eines solchen Clans beiderseits des Einganges aufgemalt findet, ferner zeigen die Totempfähle der Sī'sintlaē ein Sonnenemblem, endlich gebrauchen die betreffenden Clans bei den winterlichen Zeremonien eine Sonnenmaske[225]. Unter diesen Umständen ist es unabweislich, innere Beziehungen und zwar wohl mit Recht einheitlichen Ursprung dieser Clans als vorliegend zu erachten. Es ist sicherlich richtig, wenn Boas sagt[226], daß mehrere Clans mit derselben Kollektivform eines Ahnennamens einst eine Einheit gebildet haben müssen, die sich dann gespalten hat; und dieser Ansicht steht im Falle der Sī'sintlaē nicht entgegen, daß es sich hier um einen mythischen Ahnen handelt. Ich glaube diese Spaltung und die nach ihr stattgehabten Wanderungen der einzelnen Teilgruppen in recht frühe Zeit zurückdatieren zu müssen, weil, soweit ich feststellen konnte, keine Erzählung der Indianer von diesen Wanderungen überliefert wird. Dagegen ist es bei den lebhaften Beziehungen der verschiedenen Stämme zueinander ohne weiteres verständlich, daß den Eingeborenen die Tatsache des Vorhandenseins mehrerer gleichnamiger und mit gleichen Abzeichen ausgestatteter Clans aufgefallen sein muß. Sie haben daher diese Tatsache durch eine Entstehungslegende zu erklären versucht,

[223]) Vgl. schon Boas, 5th Rep. 31.

[224]) Ueber die crests überhaupt vgl. den folgenden Abschnitt.

[225]) Boas, 5th Rep. 29, 30.

[226]) Boas, 6th Rep. 56.

in welcher aber nicht von einer ursprünglich vorhandenen Kerngruppe und deren Spaltung, sondern von dem mythischen Ahnherrn als Urheber der verschiedenen Sī'sintlaēclans die Rede ist. Der Inhalt der Legende ist folgender[227]):

Se'ntlaē, die Sonne, stieg in der Gestalt eines Vogels vom Himmel herab, nahm die Gestalt eines Mannes an und baute ein Haus in Yik·'ā'men. Dann wanderte er nach K·ō'moks, besuchte die Tlau'itsis, die Nemk·ic und Nā'k·oartok· und erreichte schließlich Tliksī'uaē, d. h. „die Ebene an der Mündung des Flusses, wo Kleewurzel gefunden wird", im Lande der Kwakiutl, wo er sich in K·'aioq ansiedelte. Er nahm ein Weib bei jedem Stamme, den er besuchte, und seine so entstehenden Familien führten den Namen Sī'sintlaē. Er beschloß, in Tliksī'uaē zu bleiben, und nahm eine Kwakiutlfrau zum Weibe. Sie hatten einen Sohn, den sie Tsqtsqâ'lis nannten. Auf jeder Seite ihrer Haustür malten sie eine große Sonne usw.

Die Legende ist offenbar bei dem Stamme Kwakiutl (Kw. im engsten Sinne) ausgebildet und von Boas wohl auch dort notiert worden.

Wir haben oben in Anm. 221 erwähnt, daß nach indianischer Anschauung die Clans durch Teilung einer Kerngruppe zur Zeit der großen Flut entstanden sind, eine mit entsprechenden Darstellungen anderer Völker übereinstimmende Sage, welche übrigens mit den Entstehungslegenden einzelner Clans in Widerspruch steht, so z. B., wenn nicht wenige Clans ihren Ursprung auf einen vom Himmel herabgestiegenen mythischen Ahnherrn zurückführen. Insofern aber dürfte jene Sage doch Wahres zum Ausdruck bringen, als vor sehr langen Zeiten einmal ein einheitliches Kwakiutlvolk notwendigerweise existiert haben muß, welches sich im Laufe der Zeit gespalten hat, so daß die Urclans entstanden. Deshalb sind die Mitglieder eines solchen Urclans sicherlich stets im weitesten Sinne miteinander verwandt gewesen. Ob sie dies freilich auch im engeren Sinne waren, d. h. ob jeder Urclan die Nachkommenschaft einer bestimmten Persönlichkeit darstellte, wird sich,

---

227) Boas. 5th Rep. 29, 30.

ungeachtet der auf S. 191 mitgeteilten Ueberlieferung eines mythischen Ahnherrn jedes Clans, nur bei solchen Clans, welche mit der Kollektivform eines Ahnennamens benannt sind, mit gewisser Wahrscheinlichkeit bejahend entscheiden lassen.

Hierzu tritt noch eine besondere Komplikation: eine gewisse Anzahl von Clans ist in kleinere Gruppen untergeteilt. Es ist aber nicht immer möglich, diese Gruppen zweifelsfrei voneinander abzugrenzen und ihrem Charakter nach zu bestimmen. Auch konnte Boas nur wenige solcher Clanuntergruppen einigermaßen feststellen. Das, was er diesbezüglich ermitteln konnte, ist Folgendes[228]:

a) Die Naqô'mg·ilisala (Stamm Nr. 1 des Newetteesubdialekts) umfassen eine Unterabteilung, genannt Mē'ᴇmaqaua[229], welche jedoch nicht als besonderer Clan angesehen wird.

b) Die Lā'la—uiʟᴇla (Clan Nr. 2 des Stammes ʟa'ʟasiqoala, Newetteesubdialekt) zerfallen in zwei Abteilungen: 1. die G·'ēg·'ō'tē = „die Nachkommen von G·'ō'tē", 2. die Hä'hêqolaʟ = „die Nachkommen von Hā'qolaʟ".

c) Die Lā'alaxsᴇntᶜaiō (Clan Nr. 4 des Teilstammes Guē'tᴇla des Stammes Kwakiutl, Kwakiutlsubdialekt) zerfallen in drei Abteilungen: 1. die eigentlichen Lā'alaxsᴇnt'aiō, 2. die A'lk'unwēᴇ = „untere Ecke" („Sprecher der ersten Abteilung"), 3. die Hē'ha'mē'tawē = „die Nachkommen von Hā'mē'tawē".

d) Die Ts'ᴇ'nts'ᴇnx·qaiō = „die Ts'ᴇ'nts'ᴇnx·qaios" (Clan Nr. 1 des Teilstammes Walaskwakiutl des Stammes Kwakiutl) zerfallen in zwei Abteilungen: 1. Ts'ᴇ'nq'am[229], 2. Hai'maaxstō[229].

Wir haben diese von Boas im Zusammenhang vorgebrachten Fälle lediglich als Beispiele für die komplizierte Organisation einiger Clans aufzufassen[230]. Das aber, was wir

---

[228]) Boas, Secr. Soc. 332.

[229]) Uebersetzung des Namens fehlt bei Boas.

[230]) Boas sagt wörtlich a. a. O.: „These divisions are given merely as examples, as I have not been able to discover all the subdivisions of the different clans and tribes."

aus den unter a) bis d) zitierten Notizen ersehen, sind sehr verschiedene Dinge:

ad a): Hier handelt es sich gar nicht um Unterteilung eines Clans, sondern um eine nicht als Clan angesehene Teilgruppe eines Stammes. Ueber den Ursprung einer solchen Gruppe ließe sich Verschiedenes mutmaßen. Ich verzichte jedoch, hierauf näher einzugehen, da die uns zur Verfügung stehende Angabe über den Charakter der Gruppe zu unbestimmt und dürftig ist, um zu einem dem wirklichen Sachverhalt vermutlich nahe kommenden Schlusse zu gelangen.

ad d): Hier gilt der Schlußsatz des ad a) Gesagten.

Genaueres läßt sich ad b) und ad c) bemerken. Hierzu bedarf es aber vorerst der Auseinandersetzung über die Gliederung der Angehörigen eines Clans überhaupt.

Jeder Clan hat sein eigenes Haus[231]). Das Haus wird von mehreren Familien bewohnt[232])[233]). Gewöhnlich sind es deren vier[234]). Es kommen natürlich auch Fälle vor, in welchen es weniger oder mehr Familien sind. Denkbar wäre es bei einem kopfstarken Clan auch, daß er mehrere Häuser besäße. Einen konkreten Fall dieser Art kann ich nicht vorbringen[235]). Die „Familien", von denen hier die Rede ist, sind sogenannte Kleinfamilien, bestehend aus Mann, Frau (bzw. Frauen) und (unverheirateten) Kindern, wozu noch die Sklaven treten. Daß viele, ja die meisten Clans Blutsverwandtenverbände, also Sippen (von manchen sogenannte „Großfamilien") darstellen, ist gezeigt worden, ebenso aber auch, daß sich diese Tatsache nicht von allen Clans beweisen läßt.

---

[231]) Boas, 5th Rep. 36. [232]) Boas, Secr. Soc. 369.

[233]) Boas, ebenda: Jede Familie hat ihre eigene Feuerstelle. Die zu einer Familie gehörende Ecke des Hauses wird durch ein einfaches Rahmenwerk abgegrenzt, welches zum Trocknen von Fischen und anderen Nahrungsmitteln benutzt wird. Am Feuer stehen gewaltige Sessel, die groß genug sind, um eine ganze Familie zu fassen. — Ebenda S. 370: Die Grundrisse der Häuser der verschiedenen Clans (hier „gentes") zeigen geringe Verschiedenheiten. Jedes Haus hat seinen besonderen Namen.

[234]) Boas, 5th Rep. 22.

[235]) Dies gilt für den Regeltyp des Clans.

Daß indessen jeder Clan in Kleinfamilien untergeteilt sein muß, ist selbstverständlich. Die Betrachtung der meisten Clans lehrt, daß die Kleinfamilie lediglich die ihr begrifflich zustehende Rolle als Mehrheit nächster Blutsverwandter spielt, nicht aber nach außen hin als irgendwie selbständige soziale Einheit auch nur dem Namen nach hervortritt.

Dies ist nun zwar auch bei den oben auf S. 197 unter b) und c) aufgeführten Fällen nicht der Fall, wenn man nämlich — und zwar mit einiger Wahrscheinlichkeit — annimmt, daß bei b) die Untergruppe 1 und 2, und bei c) die Untergruppe 3 nichts weiter sind als besonders ausgebildete Kleinfamilien der betreffenden Clans; denn der Clanbegriff ist doch das Dominierende, und die Schwierigkeit der Feststellung der Untergruppen, welche Boas betont, dürfte ein Beleg für ihre geringe Bedeutung nach außen hin und dafür sein, daß sie sich zu selbständigen sozialen Gebilden nicht entwickelt haben. Immerhin ist der Weg zu einer gewissen Selbständigkeit hier sichtlich beschritten. Die Entstehung besagter Untergruppen wird man sich so vorstellen dürfen, daß der Clan sehr groß war, so daß eine der Kleinfamilien sich durch Begründung eines eigenen Hauses separierte und die beginnende eigene soziale Individualität durch Annahme der Kollektivform des Namens des männlichen Familienoberhauptes zum Ausdruck brachte.

Die Untergruppe 2 (ad c, S. 197) scheint dagegen auf andere Weise zu erklären zu sein; dem Namen nach steht sie mit der Untergruppe 1, dem Kernbestandteil des Clans, in engem Konnex, und daß sie überhaupt sich herausbildete, ist vielleicht auf zeremonielle Dinge bei den winterlichen Zusammenkünften zurückzuführen, zu welcher Vermutung gleichfalls der Name Anlaß gibt. —

Jeder Clan besitzt für seine Angehörigen eigene Individualnamen. Erst durch Beilegung eines solchen Namens wird das Kind Angehöriger des Clans [236]). Der Name wird

---

[236]) So Boas, 6th Rep. 57; vgl. aber unseren, auch sonst in die

aber nicht dauernd von dem Individuum behalten, sondern in bestimmten Altersstadien noch zweimal gewechselt, so daß das Individuum nacheinander drei Namen trägt, deren letzten es schließlich behält[237]. Bei jeder Namengebung findet ein Fest mit Geschenkverteilung an die Gäste (potlatch) statt. Der Inhaber des dritten Namens erst ist vollgültiges Mitglied des Clans, ist ein Mann[238]. Die Angabe von Boas in 12th Rep. 675, jedes Individuum trage nur einen Namen zu gleicher Zeit, scheint nicht zuzutreffen: schon früher[239] hatte Boas erwähnt, daß man durch Annahme eines Namens einer anderen „gens" (= „Clan") gleichzeitig Mitglied derselben unter Beibehaltung der alten Gentil- (bzw. Clan-)zugehörigkeit werden könne, und daß auf diese Weise Häuptlinge manchmal Mitglieder vieler gentes oder sogar mehrerer Stämme seien; ein Kwakiutlhäuptling z. B. habe sechs gentes angehört. Wir können aber weiter feststellen, daß es, analog etwa den „Beinamen" der Clans, Individualnamen im Anschluß an gewisse Besitzstücke oder Zeremonialien gibt, ferner auch Beinamen, welche auf persönliche Verhältnisse des Trägers anspielen, ohne daß dabei der eigentliche — durch herkömmliche Namengebung erworbene — Name als Hauptname zurückträte. Hierfür ein Beispiel, und zwar Bruchstücke aus einer Ansprache des Häuptlings Ya'qoîs beim Winterzeremonial 1895/96 zu Fort Rupert[240]:

„Mein Name ist ꞁā'qoag·ila wegen *(„on account")* des Kupfers[241]), welches ich von meinem Großvater hatte. Mein Name ist Qā'moqoē

obigen, folgenden Ausführungen vielfach hineinspielenden späteren Abschnitt „Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern".

[237]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 342.

[238]) Vgl. Boas, ebenda.

[239]) 6th Rep. 57.

[240]) Boas, Secr. Soc. 556.

[241]) Gemeint ist eine der als Geld dienenden T-förmigen Kupferplatten, die, ohne Rücksicht auf ihren Materialwert (der sehr gering ist), sehr verschiedenen, oft ganz außerordentlich hohen Wert aufweisen, indem sie bei potlatches gewissen Mengen des hauptsächlichen Geld-

wegen des Hermelins und der Seeohrmuscheln, welche ich von meinem Großvater habe"[242]). — „Nun bitte ich euch um eines: nennt mich nicht Guē'telabidō!" —

Der letztere Name bedeutet „Sohn eines (oder des) nördlichen Stammes" und bezieht sich darauf, daß die Mutter von Yā'qoîs zu einem der nördlichen Stämme der Küste gehörte[243]). Der Name muß hier in neckendem Sinne gemeint sein, denn Yā'qoîs fährt, sich gleichsam rechtfertigend, fort:

„Es ist recht[244]), wenn ich lebe wie einer der Euren; es ist aber auch recht, wenn ich wie einer von nördlichem Stamme handele, weil meine Mutter von hohem Geblüt unter ihrem Stamme war."

Namen, wie sie Yā'qoîs hier erwähnt, fallen nicht in die Reihe der gewöhnlichen Individualnamen, deren jeder Clan eine begrenzte Anzahl besitzt[245]). Wir werden im Abschnitt 5 sehen, daß ein Mann das crest seines Schwiegervaters erhält. Gleichzeitig hiermit bekommt er nun den Namen des Schwiegervaters, während dieser den sog. „Altmännernamen" annimmt[246]). Der Name ist nicht eine bloße Bezeichnung, sondern gleichsam ein immaterielles Vermögensstück, welches hoch in Ehren gehalten und eifersüchtig gehütet wird. Die einzelnen Namen haben verschiedenen Rang, der sich entweder nach der Entstehungsursache des Namens oder nach den geschichtlichen Traditionen richtet, welche mit den Personen, die den immer wieder vererbten Namen getragen haben, ver-

---

surrogates, der wollenen Decken („blankets"), gleichgesetzt werden. Näher über diese sehr interessanten Dinge zu handeln, ist in der vorliegenden Abhandlung nicht der Ort. Viele Kupferplatten führen richtige Eigennamen, und das Schicksal mancher berühmten, hochwertigen Platte wird allerseits mit Eifer verfolgt.

[242]) Hier handelt es sich um religiöse oder wenigstens zeremonielle Gegenstände, welche zu einem bestimmten Clan gehören und jeweils im Besitze eines gewissen Individuums sind.

[243]) Boas, Secr. Soc. 556, Note 8.

[244]) oder „gut"; Boas übersetzt „well".

[245]) Vgl. Boas, 12th Rep. 675.

[246]) Boas, ebenda.

knüpft sind. Nach dem Range eines Namens richtet sich der Aufwand bei dem anläßlich der Namengebung veranstalteten potlatch[247]. Schon hieraus ergibt sich, daß der Name der Kwakiutl mehr bedeutet als die Persönlichkeit, die ihn trägt, oder vielmehr, daß die Persönlichkeit lediglich als Träger des Namens in der Weise angesehen wird, daß in ihr der ursprüngliche Träger als weiterlebend vorgestellt wird. Nicht der Mensch macht den Namen, sondern der Name macht den Menschen. Bleiben die Namen eines Clans fortgesetzt in dessen Besitz, so hätten wir den Fall, daß durch Generationen der Clan, wenigstens dem Namen nach, dieselben Individuen aufwiese wie der Urclan. Und jeder Clan hat ein Interesse daran, seinen Bestand an Namen zu erhalten, deren historische Bedeutungen diejenige des ganzen Clans ausmachen. Dieses Interesse hat nicht nur der Clan, sondern auch der Stamm, von welchem er ein Teil ist. Es gibt einen gewaltsamen Verlust des Namens: wer einen Feind erschlägt, gewinnt dessen Namen, der damit dem Clan des Toten verloren geht. Entsprechend der geschilderten Bedeutung des Namens wird nun dessen Verlust mehr beklagt als der des Menschenlebens. Hierfür ein Beispiel:

In den Secr. Soc. erzählt Boas nach indianischer Ueberlieferung von einem Kriegszuge der Bī'lxula gegen die Qoē'xsōt'ēnôx[248]. Letztere werden überfallen und aufgerieben. Die vereinigten Kwakiutlstämme der Umgegend rüsten sich zum Rachezuge. Mā'Xua, Häuptling der Ma'malē̄leqala[249], hält eine Ansprache, bei der er u. a. sagt:

„Blicket auf die Tränen auf meinem Gesicht, welche ich weinte um die Qoē'xsōt'ēnôx, um unsere verlorenen Namen!"

Mit der Ausbildung der materiellen Kultur und der damit verbundenen des Potlatchwesens haben die Namen,

---

[247]) Boas, 6th Rep. 57.

[248]) Stamm des Kwakiutlsubdialekts. Der Name bedeutet „people of the other side". Wohnsitz ist Gilford Island. Der Stamm hat 4 Clans. Boas, Secr. Soc. 330, Nr. 5.

[249]) Stamm des Kwakiutlsubdialekts. Wohnsitz: Village Island. Der Stamm hat 4 Clans. Boas, Secr. Soc. 330, Nr. 4.

ähnlich wie wir es bei den nördlicheren Nordweststämmen von den crests kennen gelernt haben[250]), den Charakter von Vermögensstücken angenommen. So hören wir, daß ein Mann mit geringem Kredit seinen Namen auf ein Jahr verpfänden kann[251]). Der Name darf dann während dieses Jahres von dem Verpfänder nicht geführt werden. Die von dem Pfandgläubiger gegen Verpfändung des Namens erhaltene Darlehenssumme muß der Verpfänder mit außerordentlich hohen Zinsen zurückzahlen. So muß er bei einer Darlehenssumme von 30 blankets[252]) deren 100 zurückgewähren, um seinen Namen einzulösen. Diesen Vorgang nennt man q'ā'q'oaxō = „einen Sklaven verkaufen"[253]).

Letztere Bezeichnung läßt den Schluß zu, daß die Verpfändung des Namens an Stelle einer Schuldknechtschaft getreten ist. Dieser Schluß ist indessen mit Vorsicht aufzunehmen; denn es wäre nicht einzusehen, weshalb in einer Zeit, in welcher die Sklaverei überhaupt in unserem Gebiete noch nicht erloschen war, die Schuldknechtschaft abgeschafft und durch ein Symbol ersetzt worden sein sollte. Ferner müßte, wenn dies der Fall wäre, mit der Schuldknechtschaft zugleich das Geldsurrogatwesen sehr alt sein. Nun wissen wir allerdings, zwar nicht von den erst später beobachteten Kwakiutl, aber von den Nutka, daß lebhafter Handelsverkehr und Geldsurrogate, wie Sklaven und Schnüre aufgereihter Muscheln, schon von den ersten, die Küste besuchenden Europäern beobachtet worden, also mindestens über hundert Jahre als sind. Von einer Schuldknechtschaft finde ich in den älteren Berichten über die Nutka keine Notiz. Dies kann freilich auf eine Beobachtungslücke zurückgehen. Sicherlich aber ist das heutige Potlatch- und Darlehenswesen relativ geringen Alters, schon wegen seiner Abhängigkeit von der Ausbildung der materiellen Kultur in ihrer Höhe zur Zeit der modernen Beobachtung. Auf alle Fälle ist es nicht so alt, daß man mit einem uralten Institut der Schuldknechtschaft, welches in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts an einem Symbol als Rest noch zu erkennen wäre, zu rechnen befugt sein könnte. Der Ausdruck q'ā'q'oaxō

---

[250]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 251.

[251]) Boas, Secr. Soc. 341.

[252]) Wollene Decken, der gebräuchlichste Geldersatz und Wertmesser.

[253]) Boas, ebenda.

scheint mir eher erst durch die dargelegte Gleichsetzung eines Namens mit einer Persönlichkeit zu erklären zu sein. Diese Gleichsetzung konnte begreiflicherweise dazu führen, daß die Rückgabe des verpfändeten Namens durch den Pfandgläubiger gegen Rückzahlung des Darlehens nebst Zinsen durch den Verpfänder wegen der Aehnlichkeit des Vorganges als „Verkauf eines Sklaven" (i. e. einer als im Namen vorhanden gedachten, ideellen Persönlichkeit) bezeichnet wurde. Auch ist ja von einem säumigen Schuldner, welcher allein der Pfandknechtschaft hätte verfallen können, keine Rede. Endlich spricht auch der Ausdruck „einen Sklaven verkaufen" selbst für meine Auffassung: ist doch, wenn man weiter denkt, der Käufer des fiktiven Sklaven der Darlehensschuldner; sinngemäß müßte, wenn früher Schuldknechtschaft vorgelegen hätte, die Freigabe des Namens heute etwa als „Freilassung eines Sklaven", jedenfalls aber nicht so bezeichnet werden, wie es tatsächlich geschieht.

Wie jeder Clan besondere Eigennamen für seine Mitglieder besitzt, so weist er auch auf religiösem oder doch mit der Religion zusammenhängendem Gebiete seine Besonderheiten auf. Vor allem sind die crests, von welchen im folgenden Abschnitte ausführlich gehandelt werden wird, Charakteristika der verschiedenen Clans. Hierzu gesellen sich für jeden Clan bestimmte, bei den religiösen Tanzfestlichkeiten zu tragende Masken. Diese stellen Wesen dar, welche in der mit dem Clan bzw. dessen Ahnherren zusammenhängenden Mythologie eine Rolle spielen. Vielfach, nicht immer, ist das Maskenwesen gleich dem Crestwesen, so z. B. bei den Sī'sintlaēclans, von welchen oben unter Wiedergabe ihrer Ursprungslegende gesprochen worden ist[254]). Sie führen nicht nur das Sonnencrest, sondern gebrauchen im Winter auch eine Sonnenmaske. Ebenso enthält ihr Totempfahl[255]) ein Sonnenemblem[256]). Uebrigens haben nicht alle Kwakiutlclans Totempfähle[257]). Es muß bemerkt werden, daß die Verwendung eines Emblems, welches mit dem eigentlichen crest identisch

[254]) Vgl. oben S. 195 f.

[255]) Dieses Wort wird hier einstweilen als terminus technicus gebraucht.

[256]) Boas, 5th Rep. 29, 30.

[257]) Vgl. Boas, 5th Rep. 31.

ist, als Maske oder beim Totempfahl in Wahrheit nichts anderes bedeutet als eben die Anwendung des crests. Wir sind auf die Masken und Totempfähle hier nur andeutungsweise zu sprechen gekommen, weil der Besitz derselben neben ihrer eigentlichen Bedeutung auch eine soziale hat, indem er nicht allein als Recht, sondern als Privileg angesehen wird[258]. Außer den erwähnten sind noch andere Zeremonialgegenstände, wie Tanzgeräte, Zederbastringe usw., im Gebrauch bestimmter Clans. Auch deren Herkunft wird, selbst dort, wo das crest ein anderes ist, zumeist in der Entstehungslegende des Clans gedeutet: es ist der mythische Ahnherr oder ein mythisches Wesen, welches als zu ihm in Beziehung stehend gedacht wird, der bzw. das dem Clan jene Zeremonialia gebracht hat[259]. Auch gewisse Tänze und ganze Feste sind bestimmten Clans eigentümlich. Es ist dies leicht verständlich; denn eine ganz bestimmte Zeremonie hat natürlich einen begrenzten Entstehungsherd, sei es bei einem Individuum, sei es bei einer enger umgrenzten Personengruppe; und so bleibt denn auch das Recht zur Uebung der Zeremonie bei jenen historisch mit ihrer Entstehung verknüpften Personen resp. deren Nachkommen als solchen, oder, wo Degeneration von religiösen und anderen Dingen der geistigen Kultur vorliegt, deren Rechtsnachfolgern, sei es im Erbgange, sei es durch Heirat oder Tausch usw.[260]. Wenn nun crests, Masken, Tänze und Aehnliches einem Clan unter den übrigen einen bestimmten Rang verleihen, so kann dies mehrere Gründe haben: die betreffenden Zeremonialien können an sich als hochbedeutend gelten, etwa weil sie besonders wichtige mythische Dinge betreffen; oder sie sind, wie viele crests, schon völlig äußerlich geworden, gelten nur noch als richtige Vermögensstücke und

---

[258]) So bezüglich der Nanaimo: Boas, Notes on the Ethnology of British Columbia, in „Proceedings of the American Philosophical Society", Vol. 24 (Philadelphia 1887), p. 426.

[259]) Vgl. Boas, 5th Rep. 29.

[260]) Vgl. hierzu z. B. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 251.

sind eo ipso Wertgegenstände. Möglich ist es aber auch, und dies scheint mir regelmäßig das Wahrscheinlichste, daß umgekehrt erst Reichtum, Macht und Ansehen des Clans, der jene Zeremonialia besitzt, letzteren ihren Wert verleiht; daß die Zeremonialia ihre Eigenschaft als Rangauszeichnung somit erst von ihren Trägern entlehnen, worauf dann natürlich leicht das Umgekehrte Platz greifen kann.

Ein Beispiel für ein Privileg, zwar nicht eines Clans, aber eines ganzen Stammes, der Kwakiutl im engeren Sinne, gibt Boas bei der Beschreibung des von ihm im Winter 1895/96 zu Fort Rupert beobachteten Zeremonials[261]):

„. . . Nach ihrer Rückkehr wurden sie von einem Manne zu einem Robbenfest eingeladen, an welchem die Nā'q'oaqtôq und Koskimo nicht teilnahmen, weil Robbenfeste als Privileg des vornehmsten Stammes, nämlich der Kwakiutl[262]), betrachtet werden."

Die Erklärung hierzu findet sich bei Boas, Secr. Soc. 392: „Die Robbe ist kein Totemtier, sondern nur das Symbol des Ueberflusses, da kein Tier von ihrer Größe eine größere Menge Fleisch und Fett liefert. Deshalb ist das Robbenfest auch für die höchsten Stämme der Kwakiutl reserviert."

Nach den Rechten an solchen privilegierten Zeremonialia stuft sich der Rang der einzelnen Clans ab. Doch geschieht dies auch nach der wirtschaftlichen Stärke der Clans, d. h. nach dem Aufwand, welchen sie bei Festen, insbesondere bei den Geschenkverteilungen, zu leisten imstande sind. Es liegt hier ebenso, wie es oben auf S. 172 von den Stämmen ausgeführt wurde. Es ist aber nicht etwa Freigebigkeit, die durch Anerkennung von Rang hier ihre Belohnung findet; denn nicht aus völlig freiem Willen zeigt sich der Reiche, zeigt sich der begüterte Clan beim potlatch so verschwenderisch mit Gaben an die Gäste, wie er nur irgend vermag[263]),

---

[261]) Boas, Secr. Soc. 548.

[262]) Wir haben oben auf S. 173 gesehen, daß unter dem Stamm (tribe) Kwakiutl wieder dessen Teilstamm Guē'tᴇla als der vornehmste gilt.

[263]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 343.

sondern es besteht hierzu, wenn auch keine Rechtspflicht, so doch eine moralische Verpflichtung, deren Außerachtlassung soziale Mißachtung im Gefolge haben würde und bei dem stark entwickelten Ehrgefühl der Indianer niemals vorkommt. Es ist hinzuzufügen, daß fast jeder potlatch die Revanche für einen früheren darstellt, bei welchem der jetzige Gastgeber selbst Gast war und Geschenke erhielt, die er nun mit Zinsen zurückzahlen muß. Letzteres aber geschieht zur Erfüllung einer regelrechten obligatorischen Verbindlichkeit[264]).

Unter den geschilderten Verhältnissen entwickelt sich eine starke Rivalität unter den einzelnen Clans. Veranstalter des potlatch ist zwar nicht der ganze Clan, sondern eines seiner Mitglieder; aber der Clan ist, wie wir sehen werden, seinen Mitgliedern zur Hilfeleistung verpflichtet, so auch auf wirtschaftlichem Gebiet. Die Clanmitglieder müssen eines derselben, welches einen potlatch veranstaltet, durch (darlehensweise) Hingabe von Vermögensstücken unterstützen. So wird der potlatch des Einzelnen zur Clanangelegenheit, und siegt der Gastgeber, d. h. zeigt er sich durch reiche Geschenkverteilung wirtschaftlich stärker, als es seine Gäste sind, so steigt nicht nur sein Ansehen in seinem Clan, sondern auch dasjenige des Clans unter den übrigen Clans, das des ganzen Stammes unter den anderen Stämmen.

Den stärksten Ausdruck, sagt Boas[265]), findet die Rivalität zwischen Häuptlingen und Clans in der Vernichtung von Vermögensstücken. Ein Häuptling verbrennt Decken und Canoes oder zerbricht eine Kupferplatte, um zu zeigen, daß ihm das vernichtete Gut gleichgültig, daß sein Herz stärker, seine Macht größer ist als diejenige seines Rivalen. Vermag sich der letztere nicht alsbald einen gleichen Schaden zuzufügen, so ist sein Name „zerbrochen"; er ist von seinem Gegner besiegt und seines Ansehens unter seinem Clan und Stamm verlustig, während der Name des anderen Häuptlings entsprechend an Ruhm gewinnt. — Die Rivalität artet oft in förmliche Feindschaft aus[266]).

---

[264]) Ueber den potlatch hoffe ich demnächst in besonderer Arbeit ausführlicher handeln zu können. Hier müssen die kurzen Bemerkungen genügen.

[265]) Boas, Secr. Soc. 353. [266]) Boas, Secr. Soc. 355.

Der Rang der Clans wird äußerlich durch Anweisung bestimmter Plätze bei den Festen zum Ausdruck gebracht[267]).

Das soziale Leben des Clans äußert sich, wie erwähnt, in der Verpflichtung der Mitglieder zu gegenseitiger Hilfeleistung. Sie hat bei jeder nur denkbaren Gelegenheit su geschehen, insbesondere aber bei schweren Zahlungen an andere Clans[268]), ferner beim Hausbau[269]) und bei körperlichen Angriffen. Im letzteren Falle sind die Clans sowohl des Vaters als auch der Mutter des Angegriffenen zu seiner Unterstützung verpflichtet[270]). Der väterliche Clan bezahlt das Begräbnis eines Verstorbenen, dessen Leichnam von dem Clan, welchem er angehört hat, nicht berührt werden darf[271]).

Auch die Heirat ist eine Clanangelegenheit[272]).

Der Schwiegersohn zahlt dem Schwiegervater einen Brautpreis. Hat ersterer nun Nachkommenschaft erhalten, so ist der Schwiegervater ihm zur Rückzahlung des Brautpreises verpflichtet. Dies geschieht in besonderer Zeremonie (qautē'x·a), welche sowohl in der sommerlichen Profanzeit (bā'xus) als auch während der Wintersaison (ts'ē'ts'aēqa)[273]) abgehalten werden kann. Im zweiten Falle ist die Zeremonie ein Teil des allgemeinen Winterzeremonials[274]). Schwiegervater und Schwiegersohn rufen ihre Clangenossen zusammen. Ersterer erzählt seinen Leuten, welche Namen der Schwiegersohn bei der Rückzahlung des Brautpreises von ihm erhalten und ob er ihm sein Haus, seine Schnitzereien (carvings) und seinen Tanz geben wird. Die Clangenossen bieten dem Schwiegervater ihre Hilfe an für den Fall, daß er nicht genügend Vermögensstücke zur Bestreitung der Zeremonie haben sollte. Diese findet sodann am folgenden Tage statt[275]).

---

267) Boas, 6th Rep. 57.

268) Boas, 5th Rep. 33.

269) Boas, ebenda.

270) Boas, 5th Rep. 37.

271) Boas, 5th Rep. 33.

272) Boas, Secr. Soc. 365: „When all the guests have assembled, the father-in-law of the young man enters, accompanied by his clan."

273) Hierüber vgl. den späteren Abschnitt über das Geheimbundswesen.

274) Boas, Secr. Soc. 471.

275) Boas, Secr. Soc. 472.

Ist, wie gezeigt, der potlatch eine Angelegenheit des Clans, so offenbart sich dies auch äußerlich: Jeder Clan besitzt einen eigenen Potlatchbeamten, dem die Verteilung der zu vergebenden Wolldecken usw. obliegt. Das Amt dieses Mannes, der den Titel da'qEmayaēnôx (= „taking the blanket at its top edge") führt, ist im Mannesstamme vererblich und gilt als sehr wichtig[276]).

Jeder Clan hat das Eigentum an seinem Gebiet. Man hat sich dies wie bei den Haidasippen[277]) als Eigentum der Clanmitglieder zur gesamten Hand vorzustellen. Hierzu treten Jagd- und Fischereirechte auf bestimmten Gebieten[278]). Das Grundeigentum bezieht sich zunächst auf den Platz, wo der Clan entstanden ist oder entstanden zu sein glaubt. Einen Hinweis hierauf enthalten bereits die örtlichen Herkunftsnamen von Clans. Heute, wo mehrere Clans als Stamm vereint zusammenwohnen, besteht nach Boas[279]) ein Eigentum des Stammes als politischer Körperschaft (body politic) am Stammesgebiet, doch ist dieses in Jagd- und Fischereigründe der einzelnen Clans geteilt, in welche kein Mitglied eines anderen Clans oder gar Stammes ohne Erlaubnis des berechtigten Clans eindringen darf. Man kann aber mit Fug ein mit Grunddienstbarkeiten der eigenen Clans belastetes Grundeigentum des Stammes einstweilen als nicht einwandfrei nachgewiesen ansehen[280]). Fest steht dagegen, daß es in dem Falle, in welchem ein Clan seine alte Heimat aufgegeben hat und durch Eroberung oder auf andere Weise Gebiet erworben haben mag, solche Grunddienstbarkeiten, nämlich das Recht zu

[276]) Boas, Secr. Soc. 629.

[277]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 174 und 215.

[278]) Boas, 5th Rep. 37.

[279]) Boas, 5th Rep. 38; wie er ausdrücklich bemerkt, beruht seine diesbezügliche Notiz auf sorgfältigen Studien.

[280]) Boas, 5th Rep. 38 sagt selbst, daß es erst „ein interessanter und wichtiger Gegenstand von Studien sein würde, die Territorialrechte jedes Clans genau zu untersuchen".

jagen, zu fischen und Beeren zu sammeln, an dem ursprünglichen Clangebiete gibt. Diese Rechte können nicht untergehen, sondern werden streng aufrecht erhalten [281]).

Die Kwakiutl selbst schreiben die Gebietsverteilung unter die verschiedenen Clans dem Umstande zu, daß der Ahnherr des Clans vom Himmel zu dem betreffenden Gebiete herabgestiegen sei. Der sagenhafte Häuptling K·anikilak, der Sohn der Sonne [282]), soll dann auf seinen Wanderungen diese Ahnherren getroffen und ihnen das von ihnen bewohnte Land zu eigen gegeben haben. Wertvoll ist an dieser Sage jedenfalls die Tatsache, daß der Eigentumsbegriff den Indianern voll bewußt ist.

Eine Bemerkung von Boas in 5th Rep. 36: „The property of the whole gens is vested in the chief, who considers the salmon rivers, berry patches and coast strips, in which the gens has the sole right, as his property" habe ich bereits früher [283]) als ungenau und damit nicht geeignet für maßgebliche Schlußfolgerungen beurteilt. Jedenfalls ist die Betonung auf das Wort „considers" zu legen und damit ein angemaßtes, nicht aber bestehendes Recht des Häuptlings als vorliegend zu erachten [284]).

Das Haus oder die Häuser des Clans gehört resp. gehören nicht den Clangenossen insgesamt, sondern dem Manne, welcher das Balkenwerk errichtet hat [285]).

Wichtige Angelegenheiten von Clan und Stamm werden in den Ratsversammlungen besprochen und beschlossen. Leider fehlen uns hierüber genauere Angaben sowohl über die Zusammensetzung als auch über die näheren Funktionen solcher Versammlungen. Wir hören, daß nach der dritten Namengebung [286]) „the chief calls all the older members of

---

[281]) Boas, ebenda.

[282]) Ueber ihn vgl. oben S. 128 und Boas, 5th Rep. 30.

[283]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 216.

[284]) Vgl. meine Ausführungen in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 215.

[285]) Boas, 5th Rep. 36.

[286]) Vgl. oben S. 200.

the tribe to a council, in which it is resolved that the boy is to receive his father's seat"[287]). Die Namengebung ist ursprünglich sicherlich keine Stammes-, sondern eine Clanangelegenheit[288]). Hat Boas aber, woran hier nicht gezweifelt zu werden braucht, den Ausdruck „tribe" bewußt angewendet, so wird man anzunehmen haben, daß gewisse Familien- und Clanangelegenheiten wie die Aufnahme eines Jünglings in die Zahl der Männer wegen ihrer Wichtigkeit für die Gesamtheit des Stammes als „body politic" Stammesangelegenheiten geworden sind. — Eine weitere Einzelnotiz ist die, daß Frauen mit Ausnahme von Häuptlingstöchtern bei den Kwakiutl die Teilnahme an Ratsversammlungen nicht zusteht[289]).

Es bleibt zum Schlusse dieses Abschnittes zu erwähnen, daß zwar, wie berichtet, Feindschaften und offene Kriege von Clans untereinander häufige Erscheinungen sind oder doch waren, daß aber nach außen, beim Angriff eines Clans oder Stammes durch Stammesfremde, alsbald Solidarität ganzer Stämme der Kwakiutl Platz griff. Beweis hierfür ist die oben auf S. 202 zitierte Episode.

4a. Die crests.

In einer seiner letzten einschlägigen Arbeiten, im 12th Rep. 674[290]) sagt Boas: „Die Kwakiutl sind in eine Anzahl Clans geteilt, von denen die meisten Tiertotems haben." Aehnlich bemerkt er in Geheimb. 437: „Die Kwakiutl sind in eine Reihe von Geschlechtern geteilt, welche meistens Tiere als Wappen führen." Auch in Secr. Soc. 392 wird vom „clan totem" gesprochen.

---

[287]) Boas, Secr. Soc. 342.

[288]) Vgl. die Fortsetzung der zitierten Stelle: „The chief sends his speaker to call the boy, and his clan go out in company with the speaker" usw.

[289]) Boas, 5th Rep. 36.

[290]) 12th (Final-) Report of Committee on the North-Western Tribes etc. London 1899.

Bleiben wir zunächst bei der Bezeichnung „Totem". Sie findet sich in Boas' Arbeiten aus verschiedenen Zeiten nur vereinzelt und neben der Bezeichnung „crest", welche in den letzten Abhandlungen von Boas dominiert, so insbesondere in den Secr. Soc. Und dies mit Recht; denn es sind in den Regelfällen keine „Totems", die wir hier vor uns haben, nicht die Totemzugehörigkeit ist hier das einigende Band, welches die Mitglieder der Gruppe umschließt und ihr Zusammengehörigkeitsgefühl bedingt, sondern dies ist, wie ausgeführt, Gemeinsamkeit des Herkunftsortes oder wirkliche oder gedachte Abstammung von einem gemeinschaftlichen Ahnen. Das Abzeichen ist ein degeneriertes Totem, ein bloßes „crest" [291]).

Ferner besagen die eben zitierten Bemerkungen von Boas, daß „die meisten Clans" solche Tiercrests führen. Da wir nun sehen werden, daß es auch andere als Tiercrests gibt, so wird aus diesen Stellen nicht klar, ob gesagt werden sollte, daß die meisten crests Tiercrests seien, wobei man schließen dürfte, daß crests überhaupt bei jedem Clan sich finden, oder daß nur die meisten — nicht alle — Clans crests aufweisen. Für letztere Auffassung ließe sich geltend machen, daß die Stammes- und Clanaufzählungen bei Boas [292]) nur für vereinzelte Clans crests namhaft machen [293]). Man darf aber annehmen, daß dies auf unvollständiger Beobachtung resp. unvollständigen Berichten beruht [294]); denn schon an früherer Stelle [295]) erklärte Boas, daß jede gens bestimmte crests besitze. Sodann hat nach Secr. Soc. 337 jeder Clan

[291]) Vgl. hierzu Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 249.

[292]) Insbesondere in Secr. Soc. 329 ff.

[293]) Man versteht, daß die Frage zur Beurteilung des Entwicklungsstadiums des Crestwesens wichtig ist.

[294]) Hierin liegt kein Vorwurf gegen Boas, der, soweit ich sehe, nicht jeden einzelnen Kwakiutlstamm besucht oder wenigstens erschöpfend beobachtet hat, sondern vornehmlich die Kwakiutl i. e. S. und deren Nachbarn.

[295]) 5th Rep. 31.

eine Clantradition über den Erwerb eines persönlichen Manitu[296]) durch den mythischen Ahnen, und dieser Manitu, wird gesagt, sei zum crest degeneriert. Somit werden wir sagen können, daß jeder Clan, zumindest wahrscheinlich, ein crest hat.

Stützen sich diese Bemerkungen auf die schon der Zeit nach maßgeblichen, weil letzten, Arbeiten von Boas, so ist zu erwähnen, daß Boas in früheren Abhandlungen das Vorhandensein von Tiertotems resp. Tiercrests bei den Kwakiutl verneint hat, und zwar offensichtlich nicht die Existenz eigentlicher Tiercrests, sondern die von crests überhaupt. So in 5th Rep. 29 und in 6th Rep. 52. Hier, wo es heißt, die Kwakiutl hätten gentes ohne Tiercrests, ist es indessen erstaunlich, daß die darauf folgende Stammesaufzählung[297]) sehr wohl einige Clans mit crests enthält. Wenn Boas dagegen in Secr. Soc. 323 das Vorhandensein von „Tiertotems" bestreitet, während die Stammesaufzählung auf p. 329 ff. einige Clans mit crests bringt, so wollte er auf p. 323 wohl nur das Fehlen echter Totems im Gegensatz zu crests konstatieren. Wir haben aber, wie gesagt, den endgültigen Berichten des Forschers zu folgen und ein regelrechtes Crestsystem bei den Kwakiutl als vorhanden anzunehmen. Zu diesem Ergebnis kommt nach Eingehen auf die besagten Kontroversen auch Frazer[298]), der sogar ein Totemsystem konstatiert wissen will. Er sagt a. a. O.:

„But as the passage just quoted in which he (i. e. Boas) affirms Kwakiutl totemism[299]) is later than those in which he denies it, we may suppose that it represents his more mature opinion, and I shall follow him in that opinion with the less hesitation because it seems to me difficult to distinguish the crest system of the Kwakiutl clans from totemism proper." Letzteres geht zu weit; crest und Totem sind zwar nicht eigentlich generell verschieden, sie sind es aber sozusagen der Intensität nach, indem das crest die Degenerationsform eines Totems ist. Dies sagt Boas selbst in Secr. Soc. 336, 337, und wir sind in früheren Arbeiten zu gleichem Ergebnis gelangt[300]). Daraus aber folgt, daß allerdings, entwicklungsgeschichtlich betrachtet, crest und Totem zusammengehören[301]).

---

[296]) Hierzu vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 179 und 181.

[297]) 6th Rep. 52 ff.

[298]) Frazer III, 326—327.

[299]) Gemeint ist 12th Rep. 674.

[300]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 179. 185, 249; Bd. 34, S. 219.

[301]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 180.

Die Entstehungslegenden der crests sind von zweierlei Art[302]):

Der eine Typ ist der, daß erzählt wird, wie der Ahn des Clans vom Himmel herabstieg, Anzug oder Maske des Tieres tragend, welches später das crest des Clans wurde, so daß, sagt Boas[303]), jede Person, welche das crest trägt, den Familienahnen (resp. Clanahnen) personifiziert. Ein Beispiel hierfür haben wir in der oben auf S. 195 f. besprochenen Entstehungslegende der Sī'sintlaēclans kennen gelernt. Diese Art von Legenden ist sehr häufig; es sind die Entstehungslegenden der crests stets mit denen der Clans selbst identisch. Im Falle der Sī'sintlaēclans ist nun der Ahnherr nicht nur mit den Sonnenemblemen vom Himmel herabgestiegen, sondern er ist die Sonne selbst, die in Vogelgestalt herabkam und auf Erden die Gestalt eines Mannes annahm. Hier haben wir also Glauben an die Abstammung von dem Crestwesen vor uns. und da auch der Name der Sī'sintlaēclans die Kollektivform von Se'ntlaē, der Sonne, ist, mithin das Zusammengehörigkeitsgefühl der Clanmitglieder auf der Gemeinsamkeit des crests, auf der Verwandtschaft mit dem Crestwesen beruht, so erachte ich in diesem Falle durchaus kein crest, sondern ein wirkliches Totem für vorliegend. Ich stehe daher nicht an, die Sī-sintlaēclans als echte Totemclans aufzufassen. Daß ein Gestirn, nicht ein Tier, das Totem ist, ist unwesentlich; denn die Sonne ist, ebenso wie ein Tier, ein materieller Gegenstand der Umwelt[304]). Von einer Gestirnverehrung ist in unserem Falle keine Rede. Es wäre weiterhin gleichgültig, wenn die Legende, so wie sie vorliegt, erst nachträglich entstanden wäre; denn damit eine Gruppe einen Totemclan bilde, bedarf es lediglich eines geistigen Erfordernisses: der Ueberzeugung ihrer Mitglieder von dem Vorhanden-

---

302) Boas, 5th Rep. 29 ff.; Secr. Soc. 337; Tribes 241. Frazer III. 322.

303) Boas, Tribes 241.

304) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 247.

sein von Beziehungen des Totemwesens zu der Gruppe und jedem Mitgliede derselben, dem Glauben, daß das Vorhandensein solcher Beziehungen die Existenz der Gruppe bedinge. Wie die Gruppe de facto entstanden, wann das totemistische Weltgefühl in ihr aufgekommen ist, berührt das gegenwärtige Vorhandensein von Totemismus nicht[305]).

Auch in anderen Crestlegenden des gleichen Typs ist der Ahnherr mit dem Crestwesen identisch; so in der Entstehungslegende des Clans NEe'ntsa[306]). Ebensowenig aber, wie Abstammungsglaube ein Essentiale von echtem Totemismus ist, darf man allein aus dem Vorhandensein eines solchen Glaubens auf Vorliegen von Totemismus schließen. In allen Fällen also, in welchen Clans z. B. örtliche Herkunftsnamen führen und das Bewußtsein der gemeinsamen Heimat ihr Zusammengehörigkeitsgefühl ausmacht, wird man, auch wenn daneben eine Legende von einem Ahnen existiert, welcher mit dem Crestwesen identisch oder zu ihm in bestimmte Beziehungen getreten ist, das Vorhandensein von echtem Totemismus zu verneinen haben und sagen, daß zurzeit nicht ein Totem, sondern ein bloßes crest, ein degeneriertes Totem[307]), somit in der Gruppe h e u t e kein Totemclan, sondern eine Crestgemeinschaft[308]) vorliegt. Dies ist bei den Kwakiutlclans die Regel. Die Feststellung von echtem Totemismus ist nach dem Gesagten nicht immer leicht. Ein ziemlich sicheres, aber nicht ausschließliches Kriterium liegt darin, daß eine Gruppe sich nach dem Totem nennt, eine Erscheinung, die wir bei den nördlichen Nordweststämmen und bei der Nordgruppe der Kwakiutl vielfach angetroffen haben, während sie, wie bemerkt, bei den südlichen, hier behandelten Kwakiutl nur ausnahmsweise begegnet.

Wie wir im Falle der Sī'sintlaēclans echten Totemismus

---

305) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 249.

306) B o a s. 5th Rep. 29.

307) Dies ist begrifflich, nicht historisch, aufzufassen.

308) Vgl. oben S. 138.

feststellen konnten, so werden wir im Abschnitt C später noch mehr Belege für totemistische Ideen bei den Kwakiutl vorbringen.

Der zweite Typ von Crestlegenden besagt, daß der — hier stets als Mensch auftretende — Ahn das crest von einem Tier oder übernatürlichen (Fabel-)Wesen erhielt, mit welchem er ein Abenteuer hatte und welches sein Schutzherr wurde. Beispiele sind die Legenden von der Gewinnung des Schwertwalcrests durch den Ahnen des Clans O'manits'ēnôx[309]) und von der des Kranichcrests durch den Ahnen des Clans Kuē'xa[310]).

Die Crestlegende des Clans O'manits'ᵉnôx vom Stamm L'a'ᴇq'ēnôx besagt: Ein Mann, namens G·ē'xdᴇn, fällt unter ein Rudel Schwertwale, welche Menschengestalt angenommen haben und gerade ihre Canoes ausbessern. Der Häuptling der Schwertwale gibt G·ē'xdᴇn eine Harpune, seine Namen und das Recht, an der Hausfront das Bild des Schwertwals zu führen.

Dieser Legendentyp ist derjenige, welchen wir früher bei Betrachtung der crests der Haida als Regel kennen gelernt haben[311]).

Haben wir im vorstehenden gesehen, wie die Indianer sich die Herkunft ihrer crests denken, so ist jetzt der Versuch zu machen, deren wirkliche Entstehung aufzuklären. Hier ist zunächst zu bemerken, daß, wie bei den Haida[312]), so auch bei den Kwakiutl manche Clans auf ganz profane Weise, durch Heirat, rein äußerliche Entlehnung usw., crests erworben haben. Diese Fälle betrachten wir hier nicht, sondern wir untersuchen, auf welche Weise eine Gruppe selbständig zu einem crest gelangt sein könne. Unter Betonung der entwicklungsgeschichtlichen Zusammengehörigkeit von crest und Totem stehen wir damit wiederum vor der grundlegenden Frage nach dem Ursprunge des Totemismus. Ich kann mich darüber an

---

[309]) Boas, Secr. Soc. 336.

[310]) Vgl. Frazer III, 434.

[311]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 178 ff.

[312]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 185—186.

dieser Stelle kurz fassen, da ich zu dem Problem unlängst in besonderer Arbeit Stellung genommen habe[313]), wie hier nochmals hervorgehoben sei: mit Beschränkung auf Nordwestamerika, unter Verzicht auf allgemeine Anwendbarkeit meiner Ausführungen. Ich habe dort dargelegt, daß die Theorie einer Reihe amerikanischer Ethnologen, vornehmlich Franz Boas'[314]), nach welcher Totem und crest in unserem Gebiete aus dem persönlichen Manitu, dem sog. Individualtotem, erwachsen sind, sich in vielen Fällen mit hoher Wahrscheinlichkeit als richtig ergibt. Bedingung für die Entstehung eines (Gruppen-)Totems oder crests aus einem persönlichen Manitu ist die Vererblichkeit des letzteren. Diese wird höchst glaubhaft durch die Tatsache, daß bei einigen Nordweststämmen vererbliche Manitus (Individualtotems) erwiesen sind[315]). Die erwähnte Theorie basiert auf den indianischen Entstehungslegenden.

Wir haben uns hier mit einem von bedeutender Seite geltend gemachten Einwande auseinanderzusetzen: K. Th. Preuß bemerkt in seinem Buche, „Die geistige Kultur der Naturvölker“[316]) auf S. 74: „Es besteht nun aber ein berechtigter Zweifel, ob solche Mythen ursprünglich sind, ob sie nicht vielmehr nach den in Nordamerika allenthalben verbreiteten Erzählungen, wie jemand zu seinem persönlichen magischen Beschützer gekommen ist, nachträglich erfunden sind und das ursprüngliche Verhältnis der Gruppe zu seinem Totem überwuchert haben.“ Hierzu ist zu sagen, daß ein späteres Hinzutreten der Entstehungslegende zu einem vorhandenen Totem oder crest natürlich in einzelnen Fällen möglich und zumal dort, wo das crest gänzlich veräußerlicht, wo es ein bloßes Abzeichen geworden und auf rein äußerliche Weise erworben ist, durchaus verständlich ist. Diesen Hergang aber als Regel anzunehmen, bedürfte erst des Beweises, der meines Erachtens nicht zu erbringen ist. Im Gegenteil bergen die Entstehungslegenden, wenn man ihre wirkliche Bedeutung ins Auge faßt, einen sehr plausiblen Kern. Selbstverständ-

---

[313]) „Totem und Individualtotem“. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 34, S. 209 ff., bes. S. 218 ff.

[314]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 181 u. 182 Anm. 60.

[315]) Genaueres hierüber in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 34, S. 222.

[316]) „Aus Natur und Geisteswelt“ Bd. 452, Leipzig und Berlin 1914.

lich kann sich ein Vorgang, wie er im Mythos oder in der Legende dargestellt wird, nicht tatsächlich abgespielt haben. Wir müssen ihn jedoch als psychischen Vorgang auffassen: es handelt sich um Erlebnisse, die der in der Einsamkeit befindliche, nach einem persönlichen Manitu suchende Indianer in ekstatischem Zustande gehabt hat — als Illusion, d. h. unter subjektiver, psychischer Veränderung eines wirklichen, vielleicht ganz unbedeutenden Ereignisses, wie etwa der Begegnung mit einem Tiere, oder als Halluzination, d. h. Empfindungen ohne äußerlich erkennbare Reize [317]). Wir haben Beispiele auch dafür, wie nicht ein Individuum, sondern eine ganze Gruppe noch in neuerer Zeit ein crest auf ganz äußerliche Weise erwarb [318]) — sogenannte unmittelbare Entstehung einer Crestgemeinschaft —, Vorgänge, bei welchen irgend ein Tier eine Rolle spielte und infolgedessen später zur Erinnerung an das betreffende Ereignis von der beteiligten Personengruppe als crest angenommen wurde. Solche profanen Ereignisse kann man sich als nach Verlauf langer Zeit phantastisch ausgestaltet oder als von einem in ekstatischem Zustande befindlichen Individuum von vornherein nach dem Muster der erwähnten Entstehungslegenden, empfunden vorstellen. Daß solche Entstehungslegenden, die doch an der ganzen Nordwestküste einen ziemlich einheitlichen Charakter haben, nachträglich glatt erfunden worden seien, so daß zwischen ihnen und der Entstehung von crests gar keine innere Beziehung bestehen würde, wäre eine ebenso unhaltbare Behauptung wie diejenige, daß etwa die indianischen Erzählungen aus dem übrigen Nordamerika über die Vorgänge beim Erwerbe des Manitu durch ein Individuum mit diesem Erwerbe in keinem wirklichen Zusammenhange ständen. Diese Auffassung vertritt aber Preuß auch keineswegs. Vielmehr ergeben seine Ausführungen, daß er sich der amerikanischen Theorie für die crests anschließt und nur eine scharfe Grenze zieht zwischen crests und echten Totems. Erstere faßt er als vererbte persönliche Manitus auf. Er sagt: „Dazu kommt, daß bei manchen dieser Nordweststämme der persönliche Beschützer vererbt werden kann, und daß auch die einzelnen Familien oder Familiengruppen verschiedene solche ihnen zugehörigen Tiere haben, die alle in ähnlicher mythischer Weise erworben worden sind [319]). Und wie der persönliche Beschützer den Inhaber bei Lebzeiten fördert, so ziehen die Familien usw. durch Anbringen der betreffenden Embleme und durch Darstellung magischen Nutzen von dem Schutztiere — alles Dinge, die bei einem Totem gerade fortfallen“ [319]).

---

[317]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 34, S. 213.

[318]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 184.

[319]) Im Original nicht gesperrt.

Vorweg bemerke ich hierzu, daß die amerikanische Theorie, welcher auch ich für zwar nicht alle, aber doch die meisten Fälle von crests beigetreten bin[320]), durch Preuß' Ausführungen eigentlich nicht betroffen wird, da sie sich, soweit ich sehe, nur auf crests, nicht auf echte Totems bezieht.

Was nun aber die Beziehungen zwischen crest und Totem anbetrifft, so darf ich zur Begründung der Auffassung, daß beide entwicklungsgeschichtlich zusammengehören, auf die oben auf S. 138 gemachte Bemerkung sowie auf frühere Aeußerungen[321]) Bezug nehmen. Im übrigen werden echte Totems ebenso als Embleme geführt wie crests, und es ist nicht einzusehen, weshalb nicht auch die Anbringung eines echten Totems als Emblem zu magischen Zwecken geschehen sollte; es ist ferner nicht zutreffend, daß der Totemismus nur in gedachten verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen Totem und Mensch, in dem Sich-eins-fühlen des Menschen mit dem Tiere — der Menschengruppe mit der Tiergattung — besteht[322]). Schon die Uebersetzung des algonkinischen Ausdruckes *„totem"*, *„ototeman"*, *„dodäm"* usw., nämlich „Schützer", „Meister", „Geber übernatürlicher Kraft" neben „sein ältester Bruder"[323]) beweist, daß die Bedeutung des Totems eine kompliziertere als die von Preuß erwähnte, an sich durchaus zutreffende, ist und derjenigen des persönlichen Manitu verwandt ist[324]). Es sei sodann wieder-

[320]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 181.

[321]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 179 ff., 185, 188 (Adlercrest des Adlerclans der Haida), 206, 249 f., 253; vgl. ferner die in Anm. 313 zitierte Arbeit.

[322]) So Preuß a. a. O. S. 74.

[323]) Vgl. William Jones in Handbook of Am. Indian Languages I. 810.

[324]) Beim echten Totem ist die gedachte „Verwandtschaft" zwischen Mensch und Totemwesen keine einfache, sondern eine qualifizierte: Das Gefühl der Wesensgleichheit oder -verwandtschaft mit der betreffenden „class of material objects" (Frazer) ist bei der Totemgruppe und jedem ihrer Glieder vorhanden, aber wenn auch das Totemwesen nicht als göttlich verehrt wird, so wird es doch nicht als gleichstehender „Verwandter" angesehen, wie etwa der menschliche Bruder, sondern insoweit als höher stehender, als die vorgestellten Beziehungen zwischen ihm und dem Menschen, zwischen der Gattung der betreffenden Totemwesen und der Totemgruppe, als Existenzbedingungen für das Bestehen der letzteren aufgefaßt werden. Vgl. meinen im Anschluß vornehmlich an Thurnwald aufgestellten Definitionsversuch des Totemismus in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 247. Statt weiter ausgesponnener Belege für

holt, daß Abstammungsglaube mitnichten notwendiges Begriffsmerkmal des echten Totemismus ist, daß ein solcher Glaube sich bei vielen Clans der Kwakiutl findet, welche grundsätzlich nur crests, keine Totems, aufweisen, daß wir endlich inmitten der Kwakiutlclans auf Grund eines durch den Clannamen dokumentierten Zusammengehörigkeitsgefühles der Clangenossen mit dem Crestwesen echte Totemclans aufzeigen konnten. Freilich, über die Entstehung der großen echten Totemclans der Haida, Tsimshian und Tlinkit gibt uns die amerikanische Theorie keinen Aufschluß. Diesen Anspruch erhebt sie aber auch nicht.

Man wird nicht fehlgehen, wenn man mit Boas beide Typen von Crestentstehungslegenden der Kwakiutl als — im Laufe langer Zeit vielleicht modifizierte, jedenfalls wohl vielfach ausgestaltete, auch etwa mit anderen, mythischen Elementen versetzte — Clantraditionen auffaßt, denen Erzählungen über den Erwerb eines persönlichen Manitu durch den mythischen Clanahnen zugrunde liegen, und wenn man annimmt, daß ein solcher persönlicher Manitu bei dem Clan erblich geworden ist. Dieser Manitu ist identisch mit dem heutigen crest[325]).

Wir betrachten nunmehr die crests selbst. Es wurde gesagt, daß ein großer Teil von ihnen Tiere sind. Aber nicht alle Tiere, welche bildlich oder plastisch dargestellt werden, sind crests: „From the fact that so many carvings

---

das Gesagte begnüge ich mich mit einem Hinweise auf die nicht durchweg, aber vielfach festgestellte Tabuierung der Totemwesen. Dieselbe kommt auch in Nordwestamerika vor, so bei den Tsimshian. Vgl. Zeitschrift f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 208 f.

[325]) Boas, Secr. Soc. 336: „The American idea of the acquisition of the manitou was evidently also fundamental among the Kwakiutl, as all their tales refer to it . . .“

„. . . the tutelary genius of the clan has degenerated into a crest.“ Ebenda 337: „Each clan, as we may call the composing elements of the tribe, developed a clan tradition, which was founded upon the acquisition of a manitou by the mythical ancestor, the manitou becoming hereditary in the clan. Owing to the influence of the northern tribes, this manitou became attenuated to a crest . . .“ Auf den Schlußsatz, betreffend nördlichen Einfluß, wird weiter unten eingegangen werden. Vgl. aber schon oben S. 144 f.

have reference to the clan totem we must not conclude that each and every animal or human figure found on any implement has the same meaning" [326]). Boas verweist dann auf das Beispiel der Robbe in den oben auf S. 206 in Uebersetzung zitierten Sätzen. Die Robbe findet sich bei allen Clans vornehmlich in Holzschnitzerei als Eßschüssel. Ein „crest" ist sie nicht nur bei den Kwakiutl nicht, sondern auch nicht bei den Haida [327]), den Tsimshian [328]) und den Tlinkit [329]). Boas sagt hinsichtlich der Kwakiutl: „Das Bild der Robbe ist bei jedem Stamme und jedem Clan in Gebrauch. Dasselbe ist oft mit dem Bilde des Seelöwen der Fall" [330]) [331]). Die Bedeutung dieses Tieres als allen Indianern hochwichtigen Nutztieres erklärt es zur Genüge, daß sein Bild nicht bestimmten Gruppen vorbehalten sein konnte. Es ist aber sicherlich nicht richtig, wenn Boas meint, daß allgemeine totemistische Ideen die Kunst der Nordweststämme mit dem Erfolge beeinflußt hätten, daß überhaupt Tierbilder außerhalb des Kreises der crests zu rein dekorativen Zwecken verwendet wurden [332]). Vielmehr geschieht solche Verwendung von Nutztieren, wie in unserem Falle der Robbe, zweifellos zu magischen Zwecken, nämlich in dem Glauben, sich dadurch das Auftreten der Robben für die Zukunft zu sichern [333]). Der Schluß ist berechtigt, daß solche magischen Vorstellungen, welche zu diesbezüglichen Tierdarstellungen ohne Beschränkung auf bestimmte Gruppen geführt haben, älter sein müssen als

---

[326]) Boas, Secr. Soc. 392.

[327]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 176—177.

[328]) Vgl. ebenda Bd. 30, S. 206.

[329]) Vgl. ebenda Bd. 29, S. 95.

[330]) Boas, Secr. Soc. 392.

[331]) Der Seelöwe allerdings kommt bei Haida und Tsimshian als crest vor.

[332]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 392.

[333]) Das Nähere über magische Vorstellungen und Handlungen gehört nicht hierher. Vgl. darüber jüngst K. Th. Preuß in seinem in Anm. 316 zitierten Buche.

Totems und crests, welche wir heute sehen. Freilich finden wir bei den nördlichen Nordweststämmen andere Nutztiere, wie Lachs, Dorsch und Heilbutte, unter den Totems bzw. crests vertreten.

Von den Cresttieren der Kwakiutl seien als Beispiele genannt: Wolf, Seelöwe und Schwertwal.

Die zweite Gruppe von crests sind fabelhafte Ungeheuer. Die wichtigsten derselben sind:

1. Der sī'siuʟ[334]). Er ist eine doppelköpfige Schlange mit einem eingehörnten Schlangenkopf an jedem Ende und einem zweigehörnten Menschenkopf in der Mitte.

Ihn zu essen, ja auch nur zu berühren oder zu sehen, bringt sicheren Tod. Denen aber, die mit übernatürlichen (durch Kasteiung in Einsamkeit erworbenen) Kräften begabt sind, ist der sī'siuʟ ein Helfer, der ihnen Unverwundbarkeit verleiht und manche anderen Vorzüge verschafft, deren Anführung sich für unsere Zwecke erübrigt. Der sī'siuʟ ist besonders der Helfer der Krieger.

2. Ts'ō'noqoa[335]), eine in den Wäldern lebende, wilde Menschenfresserin.

3. Q'ō'moqoa[336]), der Geist des Meeres, Schutzherr der Robben, Feind der Jäger.

In diese Klasse gehörende crests haben wir schon bei den Haida kennen gelernt[337]). Alle diese Wesen gehören nicht dem totemistischen Ideenkreise an. Entweder also ist ihre Verwendung als crests ein typisches Degenerationsmerkmal oder es handelt sich hier überhaupt nicht um crests im eigentlichen Sinne, sondern die Verwendung der Abbilder dieser Wesen als Masken und Zeremonialgeräte gehört in das Gebiet der mythischen und im weiteren Sinne religiösen Dinge, welche nicht, wie der Totemismus und das unseres Erachtens dessen

---

[334]) Boas, Secr. Soc. 371.

[335]) Boas, Secr. Soc. 372—373.

[336]) Boas, Secr. Soc. 374.

[337]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30. S. 176 Nr. 30. 33; S. 177 Nr. 53, 65 (= 67). 73.

Degenerationsstufe darstellende Crestwesen, mit der Stammesorganisation und dem sozialen Leben zusammenhängen. Für die zweite Auffassung möchte ich mich entscheiden.

Es kommt allerdings auch vor, daß totemistische Vorstellungen auf mythische oder Fabelwesen angewendet werden. So führt der Clan G·ī'g·îlqam des Stammes Nimkish als crest den Donnervogel, dessen Flügelschlag als Ursache des Donners gedacht wird. Nach der Clantradition sind die G·ī'g·îlqam die Abkömmlinge des genannten Vogels[338]. Hier wird man ein eigentliches crest als vorliegend zu erachten haben[339]. Es zeigt sich aber auch hier wieder, daß ein crest etwas Degeneriertes ist: unter echten Totems, welche stets wirklich existierende Wesen sind, sucht man Fabelwesen vergebens[340].

Es kommen endlich auch Gestirne als crests vor. Vgl. z. B. das Sonnencrest der Sī'sintlaēclans (oben S. 195). Wie z. B. der Donnervogel, so findet sich auch das Sonnencrest bei mehreren Clans (nicht nur bei den Sī'sintlaē)[341]. Auch der Mond tritt als crest auf[342][343]. Ueber die Bedeutung der Gestirncrests verweise ich auf das oben S. 214 Bemerkte.

Hinsichtlich des nicht seltenen Glaubens an eine Abstammung von dem Totem bzw. crest sei ein Beispiel dafür an-

---

[338]) Boas, Secr. Soc. 375. *G·ī'g·îlqam* ist ein Ehrenname und bedeutet: „Die, welche zuerst empfangen."

[339]) Vgl. das Donnervogel-Crest des Rabenclans der Haida; Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 176 Nr. 31.

[340]) Vgl. oben S. 139 f. (Haisla und Hē'iltsuq) und die Clans der Tsimshian und Haida (Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 167 u. 203). Unter den Clans der Tlinkit (Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 95) wird einer als „Donnervogel" angegeben. Es handelt sich hier wahrscheinlich um eines der zahlreichen, neben den Totems vorhandenen crests.

[341]) Beispiele Boas, Secr. Soc. 375.

[342]) Boas, ebenda.

[343]) Sonne und Mond sind auch bei den Haida als crests festgestellt. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 176 f.

geführt, wie ein solcher Glaube in praxi bei einem Individuum zum Ausdruck kommt. Bei der schon auf S. 202 erwähnten Ansprache des Häuptlings Ma'Xua vor einem Feldzuge gegen die Bī'lxula sagt Ma'Xua u. a.:

„Let us start early in the morning. And I will be your guide, for m y a n c e s t o r w a s t h e k i l l e r w h a l e. Therefore I am not afraid of anything, neither of war nor of distributing property.“

Diese Stelle ist außerordentlich instruktiv. Zwar erfahren wir leider nicht, zu welchem Clan des Stammes Ma'-malēleqala Ma'Xua gehört. Sollten alle Clanmitglieder einen gleich lebhaften Abstammungsglauben besitzen, so würde man, ungeachtet des Clannamens, der ein geographischer (Wohnsitz- oder Herkunfts-)Name, die Kollektivform eines Ahnennamens oder ein Ehrenname sein mag, echten Clantotemismus als vorliegend feststellen können. Würden die Clanmitglieder aber einen nicht totemistischen Gruppennamen und ein auf gemeinsamer örtlicher Herkunft oder Abstammung von einem rein menschlichen Ahnen basierendes Zusammengehörigkeitsgefühl und daneben nur einen verblaßten, oberflächlichen, etwa anekdotenhaften Glauben an eine Abstammung vom Schwertwal besitzen, so könnte man, wie oben auf S. 215 bereits bemerkt, von einem (Gruppen-)Totemismus nicht sprechen, höchstens von einem in Verfall begriffenen. Ein Schwertwalabzeichen wäre dementsprechend kein echtes, sondern ein in Degeneration begriffenes Totem oder schon ein völlig degeneriertes, d. h. ein bloßes crest. Ma'Xua aber, das Individuum, empfindet jedenfalls noch urtümlich totemistisch, und es ist ja überhaupt denkbar, daß einzelne Personen in Gruppen mit grundsätzlich anderem als totemistischem Zusammengehörigkeitsgefühl für sich noch durchaus im echten totemistischen Ideenkreise leben. Lehrreich ist unsere Belegstelle vor allem deswegen, weil sie — ein willkommener Beweis für die Richtigkeit des oben auf S. 219 Ausgeführten — zeigt, daß das Totemwesen nicht nur der „Verwandte“, sondern der schützende, helfende Verwandte ist, d. h. ein Wesen,

welches dem persönlichen Manitu an die Seite zu stellen ist[344]).

Daß totemistische Vorstellungen in bezug auf das crest in der Tat bei vielen Clans auf einzelne Individuen beschränkt sein müssen und daß Clans wie die auf S. 195 f., 214 besprochenen Sī'sintlaē offenbar zu den Ausnahmen gehören, ergeben die vorliegenden Angaben über die Personen, welchen die crests zustehen. Nach Boas ist nämlich ein Totem bzw. crest nicht mit jeder Person der betreffenden Gruppe von ihrer Geburt an eo ipso verbunden, wie bei einem Stamm mit durchweg echtem Totemismus, sondern es gibt ein erst zu erwerbendes Recht des Individuums an dem Totem bzw. crest, ein Recht, welches Boas geradezu als „Eigentumsrecht" bezeichnet[345]). „Nach der Kwakiutlsitte," sagt Boas, „liegt das Eigentumsrecht an diesen Gegenständen bei den Männern des Stammes[346])." Dieses Recht wird nicht ererbt, sondern durch Heirat erworben: ein Mann überträgt sein crest seinem Schwiegersohne, sobald diesem ein Kind geboren wird. Dieser Verlauf wiederholt sich alsdann. „Auf diesem Wege," fährt Boas fort, „hält der Schwiegersohn in Wahrheit das crest nur in Obhut für die Tochter seiner Frau; denn wenn er an der Reihe ist, den Gebrauch des crests aufzugeben, muß er es dem Gatten seiner Tochter ausliefern, der es wieder für seine zukünftige Tochter[347]) in Verwahrung hält." Auf die geschilderte Art der Uebertragung werden wir im sechsten Abschnitt dieses Kapitels noch einmal zurückkommen. Hier interessiert uns die Natur des Rechtes am crest. Boas spricht

---

[344]) Interessant ist es noch, daß nach Mā'xua's Ansicht der Schwertwal ihm nicht nur im Kriege Helfer ist, sondern auch „in distributing property", d. h. beim potlatch, dem Streit und Wettkampf mit wirtschaftlicher Kraft, welcher an die Stelle der in alten Zeiten sicherlich ausschließlichen physischen Kämpfe getreten ist.

[345]) Boas, Tribes 239: „One of the essential property rights of each individual is his clan legend and the use of his crest."

[346]) Gemeint ist natürlich nicht „Stamm", sondern „Clan".

[347]) bzw. für deren Gatten.

von „property right“, aber es ist klar, daß von dem „Eigentum“ an den körperlichen Gegenständen — der Hauswand, auf welche das crest gemalt, der Maske, welche in Gestalt des Crestwesens geschnitzt ist — hier nicht die Rede ist, sondern von dem Rechte zur Führung des crests. Um dieses Recht zu verstehen, bedarf es der weiteren Bemerkung, daß der Schwiegersohn gleichzeitig mit dem crest den Namen des Schwiegervaters erhält und damit zu den „Männern“ des schwiegerväterlichen Clans gehört, während der Schwiegervater einen sog. „Altmännernamen“ annimmt[348]). Das Recht zur Führung eines bestimmten crests und dasjenige zur Führung eines bestimmten Namens sind daher[349]) Voraussetzungen der Zugehörigkeit zu einem Clan und gleichzeitig auf der Clanzugehörigkeit beruhende Mitgliedschaftsrechte. Es sind somit, wenn wir uns moderner juristischer Begriffe bedienen, was zur treffenden Charakterisierung durchaus angängig erscheint, keine Privat- sondern öffentliche Rechte. Nur scheinbar ist die Uebertragung dieser Rechte durch ein Individuum an seinen Schwiegersohn ein bloßes privatrechtliches Rechtsgeschäft. Der Schwiegervater handelt nicht als Einzelperson an sich, sondern in Erfüllung einer ihm als Mitgliede seines Clans obliegenden öffentlich-rechtlichen Pflicht: „. . . when he in turn is to give up the use of the crest he must[350]) deliver it to his daughter's husband . . .“[351]). Die Grundlage dieser Pflicht ergibt sich aus dem oben auf S. 202 über das Bestehen einer bestimmten Anzahl altüberlieferter Namen bei den verschiedenen Clans Gesagten[352]). Es wurde ferner bereits auf S. 200 erwähnt, daß der Erwerb der Mitgliedschaft

---

[348]) Bereits oben auf S. 201 berichtet.

[349]) Vgl. schon oben S. 199, letzter Absatz.

[350]) Im Original nicht gesperrt.

[351]) Boas, Tribes 239.

[352]) Mit dem auf S. 202 Ausgeführten in Zusammenhang steht es auch, daß erst der mit Nachkommenschaft gesegnete Schwiegersohn das crest des Schwiegervaters erhält.

eines Clans durch Annahme eines Namens desselben die alte Clanzugehörigkeit unberührt läßt. Mit dieser Zugehörigkeit ist aber eine Beziehung zu dem crest des alten Clans, wenn auch noch nicht das Recht zu seiner Führung, verbunden; denn, wenn auch nur die Männer das crest führen und erst der Schwiegersohn nach Erlangung von Nachkommenschaft das Recht hierzu erhält, so heißt es doch, daß zu dem und dem Clan das und das crest gehört; und wo, wie bei den Sī'sintlaēclans, ein echtes Totem vorliegt, liegt es ganz und gar auf der Hand, daß, wenn ein Sī'sintlaēmann ein Mädchen aus einem anderen Clan ehelicht, seine Beziehung zu dem Sonnentotem ebensowenig erlöschen wird wie seine Zugehörigkeit zum Sī'sintlaeclan und sein Gefühl der Zusammengehörigkeit mit dessen Mitgliedern, wie auch sein Glaube an die Abstammung von Sᴇ'ntlaē, der Sonne[353]). Die Mitgliedschaft in einem Clan beginnt, wie auf S. 199 gesagt, mit der ersten Namengebung. Das Kind gehört, wie aus Abschnitt 6 vorweg zu nehmen ist, bei den Kwakiutl entweder zum Clan seines Vaters oder seiner Mutter. Eine feste Regel hierüber existiert nicht. Ein Clan ist dem Kinde also vorherbestimmt. Wie ferner im Abschnitt 5 noch berichtet werden wird, herrscht nicht strikte Endogamie oder Exogamie der Clans, sondern beide Institute kommen vor. Heiratet nun ein Mann innerhalb seines Clans, und setzen wir einmal den Fall, daß auch sämtliche männlichen Aszendenten seiner Ehefrau so verfahren sind, so ist es klar, daß der Mann auf jeden Fall nur ein solches crest erhalten kann, welches seinem angestammten Clan eigentümlich ist. Die Sachlage ist also hier sehr einfach. Kompliziert wird sie aber, wenn der Mann außerhalb seines Clans heiratet: Erstens hat er (sobald ihm ein Kind geboren ist) zwei Clanzugehörigkeiten[354]). Hieraus ergeben sich zwei Fragen, auf welche das umfangreiche Quellenmaterial keine

[353]) Vgl. oben S. 196.

[354]) Dies ist nach der Notiz S. 225 keine Konstruktion, sondern verbürgt.

klare Antwort gibt: Zu welchem der beiden väterlichen Clans wird das Kind gerechnet? (Wenn wir hier die mehr vaterrechtlich organisierten Clans betrachten, von denen unten die Rede sein wird.) Konstruieren läßt sich die Antwort, daß es der schwiegerväterliche Clan ist; denn dessen ihm vom Schwiegervater übergebenes crest hält der Mann, d. h. der Vater des Kindes, dessen Clanzugehörigkeit wir ermitteln wollen, „in trust for his future daughter"[355]). Der von dem Schwiegervater verfolgte Zweck bei der Uebergabe des crests an seinen Schwiegersohn war aber die Fortpflanzung seines Clans[356]). — Die zweite Frage lautet: Bei welchem Clan, d. h. im Hause welches Clans[357]), zumal bei Einheirat in einen örtlich getrennten Clan, wohnt der Mann nach dem Erwerbe der neuen Clanzugehörigkeit? Wenn es richtig ist, daß das Kind dem schwiegerväterlichen Clan zugerechnet wird, sollte man annehmen, daß sein Vater und seine Mutter mit ihm dort auch leben, da sonst bei wiederholten exogamen Ehen ein örtlich konzentrierter Clan nicht mehr denkbar wäre. An einem Belege hierfür fehlt es jedoch.

Ferner ist folgendes zu erwägen: Der Mann gehört in unserem gesetzten Falle zwei Clans an. Das Recht zur Führung des crests des einen, schwiegerväterlichen, Clans hat er festgestelltermaßen. Wenn er nun aber daneben Mitglied des angestammten Clans ist und zu diesem doch ebenfalls ein crest gehört, so erscheint es eigentlich von vornherein schon wenig wahrscheinlich, daß der Mann in der Tat zur Führung dieses crests nicht berechtigt sein sollte, was nach Boas' Bemerkung in Tribes 239 der Fall ist: „It (i. e. the property right in the clan legend and in the crest) is, however, not transmitted as a permanent inheritance to the sons, but it is always[358]) acquired in marriage."

---

355) Boas, Tribes 239.

356) Ueber den Fall, daß das Kind des Schwiegersohnes ein Sohn ist, vgl. unten Abschnitt 6.

357) Vgl. oben S. 198. 358) Im Original nicht gesperrt.

Diese meine Auffassung, d. h. der Zweifel an der ausnahmslosen Richtigkeit des eben zitierten Satzes, findet ihre Bestätigung in einem anderen Satze von Boas, den er a. a. O. wenig später schreibt, und aus welchem sich ein offensichtlicher Widerspruch zu dem erstzitierten ergibt. Boas erzählt hier von der Tatsache, daß bei den Kwakiutl sowohl Endogamie als auch Exogamie geübt werde und sagt dann: „On the whole, marriages outside of the group are more frequent on account of the eagerness of individuals to secure the privilege of using new[358a]) and important crests.“ Wenn aber das Individuum außerhalb des Clans heiratet, um das Vorrecht des Gebrauches neuer crests zu erlangen, so muß es vorher das Recht zum Gebrauche mindestens eines anderen crests bereits gehabt haben. Dies ist natürlich das crest des angestammten Clans gewesen. Also kann es nicht richtig sein, daß jedes Crestführungsrecht durch Heirat erlangt wird, sondern es ist, wie nach den obigen Ausführungen zu erwarten war, offensichtlich mit der Zugehörigkeit zu einem Clan eo ipso das Recht zur Führung seiner crests verbunden.

Hat aber ein Mann crests mehrerer Clans, so besteht das Führen der crests u. a. darin, daß er sie an die Front seines Hauses malt oder geschnitzt aufstellt, sei es in Form von Pfeilern im Hausinnern, sei es durch Verwendung bei dem aus mehreren Figuren kombinierten sogenannten Totempfahl. Erinnern wir uns nun, daß die Clans Gemeinschaftshäuser mit mehreren Familien als Einwohnern besitzen[359]), so wird klar, daß, wenn der Hauseigentümer persönlich das Recht zur Führung von crests eines anderen Clans besitzt und diese crests etwa an die Hausfront malt, damit gleichsam der ganze Clan an diesen fremden crests Teil bekommt. Natürlich ist dies nicht so zu verstehen, daß etwa — was ein Paradoxon wäre — der ganze Clan bzw. dessen sämtliche Glieder Mitglieder eines

[358a]) Vgl. oben S. 205. [359]) Vgl. oben S. 198.

anderen Clans wären, sondern die fremden crests treten einfach zu den eigenen hinzu. Ebenso ist mit einiger Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß eine Einzelperson, wenn sie im Kampfe einen Feind tötet und damit, wie dessen Namen[360]) und eventuell dessen Tanz, auch dessen crest erwirbt[361]), nicht Angehöriger des feindlichen Clans wird.

Das über die Führung fremder crests durch einen Clan soeben Ausgeführte läßt sich beweisen:

Bei Boas Secr. Soc. 376, Fig. 16 wird die Hausfront des Clans G·ē'xsEm des Stammes La'Lasiqoala[362]) abgebildet und auf p. 375 ibid. erläutert. Die Wand zeigt über der Tür den Donnervogel und beiderseits die Sonne. Hierzu wird berichtet: Während der Donnervogel zum Clan G·ē'xsEm gehört, wurde die Sonne vom Clan Q'ō'mk·utîs des Stammes Goasi'la (= Nordleute; Kwakiutlsubdialekt. Wohnsitz: Smith Inlet) erlangt. Die Art der Erlangung wird nicht erwähnt.

Ebenda p. 377, Fig. 17 wird die Hausfront des Clans G·ī'g·îlqam des Stammes La'Lasiqoala reproduziert. Die Erläuterung hierzu lautet (p. 375): „Die Bären zu jeder Seite der Tür sind das crest dieses Clans, welches von dessen Ahnherrn Kuē'xagila, dem Sohne von Hā'taqa, erlangt wurde[363]). Rings um die Tür befindet sich das crest der Mutter des Hauseigentümers, die zum Goasi'lastamme gehörte. Es stellt dar den Mond, G·ā'loyaqamē („der Allererste"), und im Innern den Ahnen des Clans, LE'enakulag·ilak·as'ō, der durch G·ā'loyaqamē auf den Mond hinaufgenommen wurde." — Auf dieses Beispiel werden wir im sechsten Abschnitte noch zurückkommen. Hier genügt der Hinweis auf die Tatsache, daß durch Eheschließung mit einer Frau aus fremdem Clan und Stamme dessen crest ganz offensichtlich zu dem Clan des Ehemannes gelangt, und daß gleichzeitig das Kind, welches

---

[360]) Vgl. oben S. 202.

[361]) Boas, Secr. Soc. 424.

[362]) Vgl. oben S. 165.

[363]) Damit ist der originäre Erwerb gemeint.

hier augenscheinlich dem väterlichen Clan zugerechnet wird, dessen crest sowohl als auch das des mütterlichen Clans führt.

Aus unseren letzten Ausführungen ist zu schließen, daß überall da, wo Exogamie geübt wird, Uebergänge der crests von Clan zu Clan stattfinden und daher wohl bei einem Clan stets mehrere crests vertreten sind. Hierdurch wie auch durch den Cresterwerb kraft Tötung eines Mannes erklärt es sich, daß nicht wenige Clans mehrere crests aufweisen. In einem Falle sind deren fünf feststellbar[364]).

Wenn auch das Recht zur Führung eines crests vom Individuum als ein Privileg und gleichsam als Vermögensrecht[365]) angesehen wird, so zeigt doch die Tatsache, daß, wie erwähnt, manche crests als echte Totems anzusprechen sind, daß die Bedeutung der crests nicht durchweg eine mehr äußerliche, sondern eine mit dem Wesen der betreffenden Clans auf das engste verbundene ist. Ebenso wie jeder Clan eine Anzahl von überlieferten Individuennamen besitzt, so daß deren jeweilige Träger stets den Urclan repräsentieren[366]), ist in jedem Clan ein Mann vorhanden, der den Ahnen personifiziert und dessen Rang und Privilegien innehat[367]). Dazu gehört auch das Recht zur Führung des crests, so daß dieses eine Individuum das crest gleichsam auf Grund fingierten eigenen originären Erwerbes[368]) führt. Somit lebt auch bei denjenigen Clans, deren crests nur als solche, nicht als Totems aufzufassen sind, wenigstens in beschränktem Maße eine tiefere Auffassung hinsichtlich des crests, indem dessen Charakter als persönlicher aber vererbter Manitu des Ahnen jedenfalls gewahrt bleibt. Doch offenbart die Tatsache des Vorkommens von crests anderer Clans bei einem Clan und des Rechts des Individuums zur Führung mehrerer crests zweifellos einen (zunächst nicht historischen, sondern begrifflichen) Degenerationszustand.

---

364) Vgl. Frazer III, 322.

365) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 251.

366) Vgl. oben S. 202.

367) Boas, Secr. Soc. 338. 368) Vgl. oben S. 217 f.

Boas[369]) weist darauf hin, daß das Crestwesen die Entwickelung der künstlerischen Kultur stark beeinflußt habe, nimmt aber auch einen umgekehrten Einfluß als wirksam an: „The simple fact that a person used to a great extent objects decorated with representations of a certain animal, may have fostered the tendency of using such an animal as a crest.“ Dies ist aber, wie gesagt, eine bloße Annahme und nicht zu erweisen. Auf Boas' fernere Vermutung, daß das Crestwesen bei den Kwakiutl überhaupt erst von den nördlichen Stämmen importiert sei, werden wir später zurückkommen.

5. Ehegesetze.

Wir haben schon kurz bemerkt, daß unter den Clans der Kwakiutlsüdgruppe keine strikte Endogamie oder Exogamie herrscht. Die Feststellung in dieser Hinsicht scheint nicht einfach gewesen zu sein; denn die Angaben hierüber in Boas' Abhandlungen aus verschiedenen Zeiten schwanken[370]). In 5th Rep. 32 spricht Boas nur die Vermutung aus, daß Endogamie innerhalb des (dort als „gens“ bezeichneten) Clans absolut verboten sei.

Dagegen heißt es in 6th Rep. 56: „The gentes are not exogamous, but marriages between cousins are strictly forbidden.“ Später wieder[371]) wird ohne Einschränkung von bestehender Exogamie berichtet. Die letzte Notiz, der wir folgen, findet sich in Tribes 240 und lautet: „The custom (of exogamy) among the Kwakiutl is not definitely settled, some of the families preferring marriages outside the group, while others prefer marriages in the group. On the whole, marriages outside of the group are more frequent on account of the eagerness of individuals to secure the privilege of using

[369]) Boas, Tribes 241.

[370]) Vgl. Frazer III, 321, 322 u. Anm. daselbst.

[371]) In Secr. Soc. 334; Mythology of the Bella Coola Ind. (Jesup North Pacific Exped.; Mem. of Am. Mus. of Nat. Hist. 98) p. 122.

new and important crests"[372]. Das lebhafte Bestreben, das Recht zum Gebrauche neuer crests zu erlangen, mag in der Tat zur Zeit der Beobachtung der Anlaß zu häufiger Exogamie gewesen sein; zur Erklärung ihrer eigentlichen Ursache aber reicht es nicht aus. Vielmehr können hier wie anderwärts die mannigfachen Theorien über den Ursprung der Exogamie Platz greifen. Die Herleitung aus Inzestscheu kann hier als um so plausibler bezeichnet werden, als die Clans, jedenfalls soweit sie Deszendentenverbände eines gemeinschaftlichen Ahnen zu sein scheinen, als Blutsverwandtengruppen (Großfamilien, Sippen) anzusehen sind[373]. Was übrigens die Beziehungen zwischen Crestwesen und Exogamie anbetrifft, so ist es interessant, als Gegenstück zu dem soeben zitierten einen Bericht über die Bella Coola zu hören, aus welchem sich in anderer Weise als Konsequenz einer Wertschätzung des crest die Beobachtung von Endogamie ergibt: Die Bella Coola, ein linguistisch zu den südlich der Wakashstämme wohnenden Selisch gehörender, von letzteren aber vor sehr langer Zeit abgespaltener und jetzt zwischen die Nord- und Südgruppe der Kwakiutl eingekeilter Stamm, besitzt ebenfalls ein Crestsystem, welches er nach Boas, wie seine übrige Kultur, von den auf S. 131 ff. behandelten nördlichen Kwakiutlstämmen übernommen hat. Es hat indessen eine Verbindung des Crestwesens mit der dem Stamme verbliebenen, spezifisch selischen Stammesorganisation stattgefunden, indem die „soziale Einheit" die Dorfgemeinschaft ist, wie bei dem Gros der Selischstämme, und nun jedes Dorf sein eigenes crest besitzt. „Here, hwoever, the jealousy with which the property rights in the crests are guarded is so great that at least among chief's families exogamy is strictly forbidden"[374]. Wir gehen auf die Bella Coola in der vorliegenden Arbeit nicht näher ein,

---

[372]) Vgl. hierüber schon oben S. 229.

[373]) Vgl. oben S. 189.

[374]) Boas, Tribes 240.

weil zum Verständnis ihrer Stammesorganisation die Behandlung der übrigen Selischstämme gehören würde.

Es muß hier nur gesagt werden, daß, wie wir gesehen haben[375]), die nördlichen Kwakiutlstämme im eigentlichen Sinne totemistisch organisiert sind, so daß die Endogamie der Crestgemeinschaften der von ihnen vermutlich beeinflußten Bella Coola erst im Zusammenhange mit dem Charakter ihrer crests richtig gewürdigt werden könnte. Jedenfalls kommt eine eifersüchtige Bewahrung des crests seitens einer Gruppe unter Vermeidung der Exogamie zwecks Verhinderung der Ausbreitung des crests auf andere Gruppen einer tieferen, eigentlich totemistischen Auffassung nahe, während die Verhältnisse bei den südlichen Kwakiutl oben auf S. 231 als degenerierte bezeichnet werden mußten. Der Fall der Bella Coola dürfte bei genauerer Behandlung möglicherweise neues Licht auf die Beziehungen zwischen Totemismus und Exogamie werfen. Doch muß gesagt werden, daß die gentes der eigentlichen Selisch nicht exogam sind, so daß für die Endogamie der Bella Coola vielleicht ganz einfache historische Gründe vorliegen.

Bei den südlichen Kwakiutl ist die Exogamie nicht auf Clans e i n e s Stammes beschränkt, sondern es finden auch Ehen zwischen Angehörigen verschiedener Stämme statt[376]). Wurde nach Stammesfehden Frieden geschlossen, so ließen „die Häuptlinge ihre Völker miteinander Ehen eingehen“ [377]) [378]). Es wird hier nicht ganz klar, ob es sich um Kwakiutlstämme allein oder auch um andere Stämme handelt. Im allgemeinen scheinen Ehen zwischen Angehörigen der südlichen Kwakiutlgruppe und anderer Stämme selten zu sein. Nach B o a s[379]) sind selbst Ehen mit Mitgliedern der nördlichen Kwakiutlgruppe höchst vereinzelte Vorkommnisse. Es ließ sich nicht einmal feststellen, ob zwischen den beiden großen Stammgruppen eine Clanäquivalenz besteht, d. h. gewisse Regeln,

---

[375]) Vgl. oben S. 134 ff.

[376]) Beleg z. B. Kwak. Texts I, 489 (aus einer Ansprache des Koskimohäuptlings Tō′qumaᵋlis): „— I am half Kwakiutl.“ („Kwakiutl“ hier im Sinne des Stammes, Kwakiutl i. e. S.)

[377]) B o a s, 5th Rep. 40.

[378]) Vgl. hierzu Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 114 ff.

[379]) B o a s, 5th Rep. 32; vgl. schon oben S. 155.

nach welchen Ehen zwischen stammesfremden, aber mit gleichen oder vorwiegend übereinstimmenden crests ausgestatteten Gruppen verboten sind[380]. Das wenigstens gelegentliche Vorkommen von Ehen zwischen Leuten der südlichen Kwakiutl und anderer Stämme aber ist nachweisbar. Man vergleiche z. B. den Fall des Häuptlings Yā'qoîs, dessen Mutter einem der nördlichen Küstenstämme entstammte[381][382]. Ob zu den südwestlich auf der Insel Vancouver wohnenden Nutkastämmen eheliche Beziehungen unterhalten werden, entzieht sich unserer Kenntnis. Möglich ist es bei den erheblichen kulturellen Uebereinstimmungen durchaus[383].

6. Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern.

Es handelt sich in diesem Abschnitte um die Untersuchung, ob bei den südlichen Kwakiutlstämmen Mutterrecht oder Vaterrecht herrscht. Wir haben darüber bereits in dem

---

[380]) Vgl. oben S. 151 und Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 190.

[381]) Oben S. 201.

[382]) Daß grundsätzlich nur schwache Beziehungen zu diesen Stämmen bestehen, folgt schon aus der sprachlichen Verschiedenheit. Der Haida ist den Kwakiutl ein Fremder. Vgl. die Episode bei der Schilderung des gemeinsamen Winterzeremonials der Kwakiutl, Koskimo und Nā'q'oaqtôq zu Ft. Rupert im Winter 1895/96, bei Boas, Secr. Soc. 546: Ein Mann von einem der drei Stämme erhebt sich im Anfang der Zeremonie, welcher sich stellt, als sei er ein Haida. Er ahmt die Haidasprache nach. Ein anderer Mann fungiert als Dolmetscher. Der „Haida" bedankt sich für die freundliche Aufnahme und Bewirtung usw. Die Episode ist mehr scherzhafter Natur.

[383]) Haben doch schon vor mehr als 110 Jahren nicht nur gegenseitige Beeinflussungen, sondern auch persönliche Beziehungen der genannten Stämme stattgefunden: Nach der Einnahme des Schiffes „Boston" durch die Nutka erschienen am Nutkasunde zahlreiche Stämme zur Beglückwünschung des Häuptlings Maquina, gemeinsamer Siegesfeier und Anteilnahme an der Beute. Unter diesen Stämmen, welche Jewitt als den Nutka tributpflichtig bezeichnet, werden die „Neu-wit-ties" aufgeführt, in welchen wir unschwer den Kwakiutlstamm Newettee bzw. einen Stamm des Newetteesubdialekts erkennen. Jewitt 44.

Kapitel über die crests gesprochen und haben nunmehr das einschlägige Material ausführlich zu entwickeln. Die Verhältnisse in diesem Punkte liegen bei den Kwakiutl außerordentlich verwickelt, und es fällt einigermaßen schwer, zu einer Klärung vorzudringen. Boas' Angaben über das Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern, d. h. darüber, welchem Clan das Kind zugerechnet und zur Führung welcher crests es berechtigt wird, sind schwankend. Hierzu kommt, daß Boas neben seinen diesbezüglichen eigenen Urteilen Material liefert, welches mit diesen seinen Feststellungsergebnissen nicht ohne weiteres vereinbar ist[384]), so daß wir genötigt sind, uns auf Grund der gesamten Unterlagen ein selbständiges Resultat zu bilden. Ich gebe zunächst die Aeußerungen von Boas in zeitlicher Reihenfolge wieder, wobei aber zu bemerken ist, daß die maßgeblichen, weil eingehendsten Ermittlungen des Forschers offenbar erst seit 1895 stattgefunden haben, so daß erst von dem Werke „The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians" ab das Urteil von Boas als endgültig zu bezeichnen sein dürfte. Aber auch diese letzten Berichte sind untereinander nicht ohne Widerspruch.

1. 4th Rep. 5: „... die Kwakiutl südlich von River's Inlet haben das Verwandtschaftssystem in der männlichen Linie, oder, richtiger gesagt, in beiden Linien."

Unter Selisch und Kwakiutl folgt das Kind in der Regel der gens des Vaters, kann indessen auch zur mütterlichen gens gehören. Durch Heirat erlangt er (scil. der Mann) immer die Vorrechte der Familie seiner Frau.

2. 5th Rep. (1889) 32: „Der Kwakiutl betrachtet sich als halb zu seiner Mutter, halb zu seines Vaters gens gehörig."

3. 6th Rep. (1890) 57: „Das Kind gehört bei Geburt weder der gens des Vaters noch der der Mutter an, sondern kann zum Mitglied irgend einer gens gemacht werden, welcher sein Vater, seine Mutter, seine Großeltern oder Urgroßeltern angehörten."

4. Secr. Soc. (1897) 334: „Bei den Kwakiutl ... werden gewisse Privilegien in der väterlichen Linie ererbt, während eine viel größere

---

[384]) Vgl. z. B. schon oben S. 229.

Zahl durch Heirat erlangt wird.“ „Thus . . . a purely female law of descent is secured.“

5. Myth. of the Bella Coola Ind. (1898): [Ausführung, daß bei den Kwakiutl ein Uebergangsstadium zwischen mutterrechtlichen und vaterrechtlichen Institutionen zu beobachten sei. Dann:] „Abstammung geschieht in der väterlichen Linie.“

6. 12th Rep. (1899) 675: Bei den Kwakiutl finden wir eine Mischung vaterrechtlicher und mutterrechtlicher Einrichtungen; doch ist es dem Sohne nicht erlaubt, des Vaters Totem zu gebrauchen. Er erwirbt sein Totem durch Heirat, indem er in diesem Moment das Totem seines Schwiegervaters gewinnt. Wenn später seine Tochter heiratet, so geht das Recht am Totem auf den Ehemann über. Auf diese Weise vererbt sich das Totem in der mütterlichen Linie, wenn auch indirekt.

7. Tribes of the North Pacific Coast (Annual Arch. Rep. f. 1905, erschienen 1906) 239: „Ein Kind gehört durch Blutsverwandtschaft sowohl zu seines Vaters als auch zu seiner Mutter Familie[385]). Durch eine eigenartige Einrichtung jedoch ist die Abstammung so geregelt, daß sie in der mütterlichen Linie fortschreitet.“ — Nun folgt eine Schilderung der Uebertragung der Clanprivilegien vom Schwiegervater auf den Schwiegersohn, ähnlich wie im 12th Rep. (oben Ziffer 6). Dann fährt Boas fort: „Es ist klar, daß auf diese Weise eine rein mutterrechtliche Abstammung gesichert ist.“

Frazer[386]) übt an diesen sich teilweise widersprechenden Aufzeichnungen scharfe Kritik. „Es ist zu hoffen,“ schreibt er, „daß Dr. Boas in der Monographie über die Kwakiutl, die von ihm erwartet werden darf, das Dunkel aufhellen wird, welches über der einfachen Frage zu lagern scheint, ob bei diesem Volke die Kinder bei Geburt zu ihres Vaters Clan gerechnet werden oder nicht.“ Aber diese Frage ist eben gar nicht einfach, und die Schwierigkeit ihrer Beantwortung ist wohl nicht in einer ungründlichen Beobachtung eines Franz Boas begründet, sondern in der Verwickeltheit der tatsächlichen Verhältnisse sowie darin, daß bei einem aussterbenden, dem zersetzenden Einfluß der europäischen Grenzkultur ausgesetzten Volke manches verwischt, entstellt und schwer erkennbar geworden ist.

Auf den ersten Blick wird der Widerspruch zwischen den Nachrichten über die Beziehungen eines Mannes zu einem der angestammten Clans und denen über seine Beziehungen zum

---

[385]) Dies ist wohl nur Konstatierung der naturwissenschaftlichen Tatsache.

[386]) Frazer III, 329.

Clan des Schwiegervaters nicht ohne weiteres ersichtlich, da hinsichtlich der letzteren nicht direkt gesagt wird, daß der Schwiegersohn Mitglied des schwiegerväterlichen Clans werde, sondern nur, daß er die Clanprivilegien, vornehmlich das Recht am crest des Schwiegervaters, erhalte. Es liegt aber hierin enthalten, daß der Schwiegersohn in den schwiegerväterlichen Clan aufgenommen wird. Dies ergibt sich zumal daraus, daß er einen der Mitgliedernamen des Clans bekommt. Man vergleiche den oben auf S. 200 wiedergegebenen Bericht in Secr. Soc. 342 über die Aufnahme des Sohnes in den Clan des Vaters nach Empfang des dritten Namens mit dem Bericht in 12th Rep. 674: „Wenn ein Mann das Totem seines Schwiegervaters empfängt, erhält er zu gleicher Zeit seinen Namen, während der Schwiegervater den Namen aufgibt und den sogenannten ‚Altmännernamen' annimmt." Boas aber spricht grundsätzlich nur davon, daß der Mann das Recht an einem Totem bzw. crest allein vom Schwiegervater erhalte, während er die Zugehörigkeit des Mannes zu einem der angestammten Clans dadurch unberührt sein läßt. Dies folgt besonders deutlich aus der oben unter Ziffer 4 zitierten Stelle in Secr. Soc. 334. Erst in Tribes 239 (oben Ziffer 7) bringt er beides miteinander in Verbindung und stellt es so dar, daß die Clanzugehörigkeitsfrage überhaupt nach Maßgabe der Beziehungen des Mannes zum schwiegerväterlichen Clan zu beurteilen sei.

Wir konstatieren zunächst, vornehmlich auf Grund der oben auf S. 236 f. unter Nr. 1, 2, 3, 5, 6 gebrachten Zitate, daß Beziehungen zwischen dem Individuum und einem der angestammten Clans bestehen. Daß die Zugehörigkeit nicht eo ipso mit der Geburt gegeben ist, sondern daß die eigentliche Clanzugehörigkeit erst mit Gewinnung eines Personennamens des betreffenden Clans erworben wird, ist oben auf S. 199 erwähnt worden[387]. Es läßt sich ferner aus den angeführten Notizen von Boas entnehmen, daß als angestammter Clan, in welchen das Kind auf-

[387]) Vgl. Boas, 6th Rep. 57: „Mitglied einer gens wird das Kind durch Uebertragung eines Namens, der zu einer gens gehört", und umgekehrt: „Durch Annahme eines Namens einer anderen gens kann (? D. Verf.) man gleichzeitig Mitglied dieser gens werden."

genommen wird, grundsätzlich der väterliche anzusprechen ist. Weiter ist bedeutungsvoll die oben auf S. 236 unter Ziffer 3 zitierte Nachricht. Sie wird a. a. O. folgendermaßen näher begründet: „Gewöhnlich wird jedes Kind zwecks Vermeidung von Verarmung zum Mitgliede einer anderen gens (= Clan) gemacht.“ „Wenn ein Mann stirbt, erhält sein Enkel oder sein Kind gewöhnlich seinen Namen. Dann wird der letztere (d. h. der Erbe des Namens) verantwortlich für alle Schulden des Verstorbenen, und die Außenstände des Verstorbenen werden ihm geschuldet. Wenn das Kind oder der Enkel den Namen nicht annimmt, so braucht er weder die Schulden des Verstorbenen zu bezahlen noch hat er einen Anspruch auf Außenstände. Kindern werden gewöhnlich die Namen verstorbener Verwandter gegeben, da dann alle Schulden ihnen geschuldet werden und sie so versorgt sind für den Fall, daß ihr Vater sterben sollte. Aus demselben Grunde werden Kinder aus einer Familie zu Mitgliedern verschiedener gentes gemacht, um als Mitglieder jeder gens Vermögen zu empfangen.“ Dieses interessante Intestaterbrecht mit dem nicht minder interessanten Ausschlagungsrecht des Erben ist es also, welches dazu geführt hat, daß ein Individuum mehreren Clans seiner Verwandten angehören kann. Treffend bezeichnet Frazer[388]) die geschilderte Institution als eine Art Lebensversicherung[389]).

Wir haben weiter schon oben (vgl. S. 229) gezeigt, daß die Nachricht, ein Crestführungsrecht werde nur vom Schwiegervater erlangt,

---

[388]) III, 329.

[389]) Da derjenige, welcher Erbe werden soll, hierzu erst den Namen des Erblassers erhalten muß, nicht aber der Name mit dem Tode des Erblassers eo ipso auf den Erben übergeht, so kann man von einem direkten ipso iure-Erwerbe der Erbschaft nicht sprechen. Sobald jedoch der Erbe den Namen des Erblassers erhalten hat, „erbt der Tote den Lebendigen“. Es sei in diesem Zusammenhange an unsere obigen Bemerkungen über die Bedeutung der Individuennamen der Clans erinnert (S. 202). Kraft des Namens repräsentiert der Erbe den Erblasser, ist er die Fortsetzung von dessen Persönlichkeit. Vergleiche mit deutschrechtlichen und römischrechtlichen Vorstellungen liegen nahe. Erwähnt sei eine Bemerkung von Cuiacius zu l. 4 pr. D. 40, 2 (Opera, pars posterior, Tom. VI, p. 294 B bis C): „Filius familias videtur idem esse homo qui et pater est.“ In Rom allerdings „hoc vinculum potestatis facit, ut duo pro uno habeantur“ (ibid.). — Die von Boas im letzten Satze des oben im Text gebrachten Zitates berichtete Sitte, Kinder zu Mitgliedern verschiedener Clans zu machen, hat mit dem Erbrecht nichts zu tun, sondern soll den Betreffenden nur die wirtschaftliche Unterstützung der Clangenossen sichern (vgl. oben S. 208).

nicht zutreffen kann[390]. Ist jemand Mitglied eines Clans, so bestehen auf Grund dieses Faktums bereits Beziehungen zwischen ihm und dessen crest oder gar echtem Totem, und von diesen Beziehungen können auch die Frauen nicht ausgeschlossen sein. Wie wäre dies dort denkbar, wo Abstammungsglaube von dem Crestwesen oder von dem Ahnen, dem das crest angeblich verdankt wird, vorliegt; wo die Merkmale von echtem Totemismus sich zeigen[391]? Wohnen doch auch die Frauen mit den Männern zusammen in den Häusern, deren Wände oder Pfähle die crests aufweisen. Wir kommen zu dem Resultat, daß Boas' Aufzeichnungen, nach welchen nur den Männern, wie Boas es nennt, das Eigentumsrecht an den crests zusteht[392], sich doch wohl nur auf die materiellen Darstellungen des Crestwesens und ihre Benutzung bei Zeremonien beziehen können und daß diejenigen Notizen, nach welchen das Recht an einem Totem oder crest einzig und allein durch Heirat erlangt wird[393], mit den übrigen Berichten keineswegs in Einklang zu bringen sind, höchstens vielleicht gewisse einzelne Ausnahmefälle im Auge haben. Man vergleiche zum Beispiel Boas' Beschreibung der Totempfähle[394]: „Das unterste Bildwerk an einem Totempfahle ist dasjenige, welches der Eigentümer von seinem Vater geerbt hat. Die höher befindlichen sind diejenigen, welche er durch Heirat erlangte."

Nach den gemachten Ausführungen ist zu sagen: Die Clanzugehörigkeit bei den Kwakiutl wird nicht durch Geburt erlangt, sondern durch Beilegung eines zu dem Clan gehörenden Namens. Jedes Kind erhält auf solche Weise grundsätzlich die Mitgliedschaft im Clan des Vaters. Erwerb der Mitgliedschaft in einem oder in mehreren Clans beliebiger Verwandter[395] des Kindes ist nicht selten und vollzieht sich ebenfalls durch Beilegung von Individuennamen dieser Clans.

---

[390]) Wenn dabei zur Begründung angeführt wurde, die exogame Eheschließung zur Gewinnung neuer crests setze den Besitz angestammter crests voraus, so kann dem die bei den Kwakiutl herrschende Polygynie nicht entgegengehalten werden; denn wenn diese auch als Institution besteht, so ist sie doch, wie überall, wo sie vorhanden ist, keineswegs die Regel oder auch nur sehr häufig, sondern schon aus wirtschaftlichen Gründen auf wenige beschränkt.

[391]) Vgl. oben S. 214. [392]) Z. B. Boas, Tribes 239.

[393]) Z. B. Boas, 12th Rep. 675, Geheimb. 437.

[394]) Boas, 11th Rep. (1896) 9; vgl. Frazer III, 331.

[395]) Der Kreis der Verwandten läßt sich nach den vorhandenen

Nach Geburt eines Kindes erhält der Schwiegersohn vom Schwiegervater dessen Namen und wird dadurch, unbeschadet früherer Clanzugehörigkeit und des Erwerbes weiterer Clanzugehörigkeiten, Mitglied auch des schwiegerväterlichen Clans. Da auch der Schwiegervater mehrere Clanzugehörigkeiten besitzt bzw. besitzen kann, so fragt es sich, welche derselben dem Schwiegersohn übertragen wird.

Wahrscheinlich[396]) ist es diejenige Zugehörigkeit, welche der Schwiegervater seinerzeit auf gleiche Weise erlangt hatte.

Die, gleichviel auf welche Weise, erworbene Clanzugehörigkeit begreift die Beziehung zum crest bzw. Totem in sich. Wenn gesagt wird, daß „gewisse Privilegien“ lediglich vom Schwiegervater erhalten werden, so kann sich dies nicht auf Clanmitgliedschaftsrechte, sondern nur auf bestimmte religiöse (event. ursprünglich religiöse, nachher profanisierte) Individualrechte beziehen.

Auch das Institut der Adoption kommt bei den Kwakiutl vor[397]). Ohne daß darüber Näheres gesagt wird oder ein praktisches Beispiel vorgebracht werden könnte, darf man annehmen, daß der Adoptierte Mitglied des Clans des Adoptierenden wird.

Betrachten wir nun die Erlangung einer Clanmitgliedschaft und von Clanprivilegien durch Eheschließung im einzelnen, so müssen wir in Boas' Berichten abermals einen Widerspruch konstatieren: Während einerseits, und zwar zumeist, gesagt wird, daß der Schwiegersohn nach Geburt „eines Kindes“ vom Schwiegervater durch Uebertragung von dessen

Unterlagen nicht begrenzen. Man wird ihn so weit wie möglich zu ziehen haben.

[396]) Vgl. oben S. 238.

[397]) Als Beleg diene die Textstelle Kwak. Texts II, 186, in ihrer Lapidarität trotz der Eigenschaft des betreffenden Textes als Märchen ohne weiteres beweiskräftig für die Existenz des Instituts: „Der Reiher und sein Weib, Frau Specht, lebten an der Carving-Bay. Lange hatten sie dort gelebt, als eines Tages Kinder zu des Reihers Haus kamen. Der Reiher adoptierte sie sogleich.“

Namen in dessen Clan aufgenommen wird[398]), daß er zu dem Gebrauch der Clanlegende und des crests des Schwiegervaters berechtigt wird und diese „Privilegien" nach Verheiratung seiner Tochter wieder seinem Schwiegersohn zwecks gleichen Verfahrens überträgt[399]), heißt es in Secr. Soc. 358 allgemein, daß der Schwiegersohn mit der Ehefrau erlangt „the right of membership in her clan for the future children of the couple", und in Secr. Soc. 334, daß der Gatte die ihm gleichsam als Mitgift gegebenen Privilegien des Schwiegervaters nicht selbst gebrauchen dürfe, sondern sie zum Gebrauche seines Sohnes erwerbe. Dagegen heißt es ebenda p. 359: „Es ist nicht notwendig, daß das crest und die Privilegien für den Sohn derjenigen Person, welche das Mädchen geheiratet hat, erworben werden, sondern sie können auf den Nachfolger dieser Person (also des Schwiegersohnes) übertragen werden, wer immer dies auch sein mag"; also, um einen extremen Fall zu nehmen, etwa nach dem Tode des vielleicht kinderlosen Schwiegersohnes irgend einem Verwandten desselben, der durch Uebertragung des Namens des Verstorbenen dessen Rechtspersönlichkeit fortsetzt, wie oben auf S. 239 ausgeführt. Daß nun jeder zunächst einen Namen und damit die Mitgliedschaft des väterlichen Clans erhält, sowie, daß auf gleiche Weise beliebigen Verwandten die Clanmitgliedschaft übertragen werden kann, ist gezeigt worden. Es ist weiterhin nach dem vorliegenden Material als feststehend anzusehen, daß durch Erlangung neuer Clanmitgliedschaften die alte nicht erlischt. Einleuchtend ist, daß jeder verheiratete Mann nach dem Gesagten mindestens zwei Clanzugehörigkeiten haben muß, nämlich erstens seine angestammte und zweitens die vom Schwiegervater erlangte. Um die Art der Weiterübertragung der letzteren handelt es sich hier ausschließlich, und sie muß getrennt von derjenigen der angestammten Clanzugehörigkeit

[398]) Boas, Geheimb. 437.

[399]) Boas. 12th Rep. 675; Geheimb. 437; Tribes 239.

betrachtet werden. An derselben Stelle, an welcher Boas, wie eben zitiert, dem Schwiegersohn völlig freie Hand in der Weiterübertragung der vom Schwiegervater erlangten crests zuschreibt[400]), sagt er:

„The law of descent through marriage is so rigid that methods have developed to prevent the extinction of a name when its bearer has no daughter. In such a case a man who desires to acquire the use of the crest and the other privileges connected with the name performs a sham marriage with the son of the bearer of the name (Xuē'sa; Newettee-Dialect: dā'xsitsEnt = ‚taking hold of the foot'). The ceremony is performed in the same manner as a real marriage. In case the bearer of the name has no children at all, a sham marriage with a part of his body is performed, with his right or left side, a leg or an arm, and the privileges are conveyed in the same manner as in the case of a real marriage."

Der letzte Satz dieser Angabe („In case" bis „of a real marriage") kann auf auf jede Art erlangte Privilegien angewendet werden; die übrigen Sätze hingegen können nur auf die fortlaufend durch Heirat erworbenen Privilegien Bezug haben. Daß nun diese, wie es weiter heißt, von dem Schwiegersohn auf dessen Sohn oder sonstigen beliebigen Rechtsnachfolger übertragen werden könnten, widerspricht der Notiz von dem „rigid law of descent through marriage" und der oben auf S. 237 unter Ziffer 6 zitierten Bemerkung in 12th Rep. 675; denn wenn der Sohn, der ja vom Vater die Privilegien bzw. die Mitgliedschaftsrechte eines Clans auf jeden Fall bekommt, die von dem Vater durch Heirat erworbenen erhält, so kann er sie zwar durch Verheiratung einer Tochter oder durch die erwähnte Scheinehe weiter verpflanzen, aber wenn er einen Sohn hat, so wird er diesem die vom Vater erhaltene, für ihn also auf Abstammung beruhende Clanmitgliedschaft samt zugehörigen Privilegien verschaffen, so daß die Uebertragung „through marriage" durchbrochen ist. Bei früherer Gelegenheit[401]) berichtet Boas:

---

[400]) Secr. Soc. 359. [401]) Boas, 5th Rep. 33.

Der Ehemann nimmt kurze Zeit nach der Heirat stets seines Schwiegervaters Namen und crest an und wird so Mitglied eines Clans seiner Frau. Von ihm geht das crest auf seine Kinder über. Die Töchter behalten es, aber seine Söhne verlieren es bei der Heirat, indem sie das crest ihrer Frauen annehmen. So vererbt sich das crest in praxi in weiblicher Linie, da jeder unverheiratete Mann seiner Mutter crest hat. — Beiläufig sei darauf aufmerksam gemacht, daß hier von einem Recht der Frauen an crests gesprochen wird, was Boas sonst grundsätzlich als vorhanden bestreitet. wir jedoch nach unseren Feststellungsergebnissen schon oben konstatieren zu dürfen glaubten[402]). Die Notiz, das crest des Vaters ginge, wenn auch nur vorübergehend, auf die Söhne über, steht gleichfalls im Widerspruch zu sonstigen Berichten von Boas, aber im Einklang mit unseren Resultaten[403]). Die Angabe, der Sohn verliere das vom Vater erlangte Crestführungsrecht mit dem Erwerbe eines solchen durch Heirat, läßt sich mit den Berichten über den Besitz mehrerer Clanzugehörigkeiten und -privilegien nicht vereinen. Boas fährt denn auch in 5th Rep. 33 fort, wie folgt: Indessen scheint es, daß die gens des Vaters nicht ganz aufgegeben wird, da die Eingeborenen häufig Embleme beider gentes promiscue gebrauchen; doch sind gewisse Teile von der väterlichen gens von dieser Benutzung ausgeschlossen. —

Wir müssen sagen, daß die früheren Ausführungen von Boas in 5th Rep. 33 mit unseren auf dem Gesamtmaterial basierenden Ergebnissen besser in Einklang stehen als mit den einzelnen späteren Notizen von Boas. Im ganzen erhält man den Eindruck, daß eine feststehende Regel der Clanmitgliedschaftsübertragung sich zur Zeit der Beobachtung nicht

---

[402]) Vgl. oben S. 240.

[403]) Vgl. oben S. 240 f. Uebrigens sagt Boas in Geheimb. 437: „Der Sohn gehört zum Geschlechte des Vaters, aber er kann nicht immer (im Original nicht gesperrt. D. Verf.) das Wappen des Geschlechtes führen."

aufstellen ließ, daß vielmehr alles in einem wenig übersichtlichen Entwicklungsstadium war.

Die bereits oben auf S. 228 gestreifte Frage, wo das junge Ehepaar lebt und bei welchem Clan das Kind aufwächst, ist auch nach den Ergebnissen dieses Abschnittes nicht ohne weiteres zu beantworten. Führt die eine Ueberlegung zu der Auffassung, daß, wenn durch Eheschließung eine Clanzugehörigkeit erworben wird und der Schwiegervater durch Hingabe von Clanprivilegien an den Schwiegersohn die Fortpflanzung des Clans sichern will, das neuvermählte Paar samt seinen Kindern beim schwiegerväterlichen Clan leben wird[403a]), so begründet die Berücksichtigung der fortlebenden Zugehörigkeit des Schwiegersohnes zum angestammten Clan die ebenso berechtigte Ansicht, daß die neu entstandene Familie zur Lebensgemeinschaft des Familienvaters gehöre. Die Notizen von Boas zu der oben auf S. 230 beschriebenen Hausfront des Clans G·ī′g·îlqam scheinen die letztere Auffassung zu bekräftigen. Fest steht, daß das junge Paar nicht in dem Hause der Eltern der Frau wohnt[404]).

[403a]) Arg. Boas, Secr. Soc. 427: „Nᴇqā′pᴇnk·em, chief of the Kwakiutl, who was Qoē′xsot′ēnôx by his father's side."

[404]) Boas, Secr. Soc. 334 f.; Frazer III, 332; vgl. Boas, Secr. Soc. 422, wo ausdrücklich von dem Hause des jungen Mannes im Gegensatze zu dem seines Schwiegervaters die Rede ist. Vgl. andererseits die Stelle aus einem Text in Boas, Secr. Soc. 381: „Yix·ā′qᴇmaē desired to have Sâ′g·iyē's house and carvings, therefore he wanted to marry his daughter." Vgl. als Gegenstück hierzu Kwak. Texts I, 50, eine Stelle, die indessen, da offenbar rein mythisch, nicht zur Beurteilung der tatsächlichen Verhältnisse herangezogen werden kann: Sᴇ′nʟ!aᵋē (die Sonne), ein überirdischer Mann, der im Himmel wohnt, besucht mit seiner schwangeren Frau, einer menschlichen Häuptlingstochter, seinen Vater, „Abelone-of-the-World". Dieser verfährt mit seiner Schwiegertochter, wie bei den Menschen ein Schwiegervater mit seinem Schwiegersohn, indem er ihr allerhand Privilegien, materiellen Besitz, Zauberdinge, Zeremonialien, übergibt. U. a. heißt es: „Then the chief said, ‚Thank you for your words. If your wife gives birth to a girl, you shall name her Light-Bringer-of-the-World; and if it is a boy, name him Light-

Die Abtretung von Stellung und Privilegien des Schwiegervaters an den Schwiegersohn stellt sich als Mitgift dar[405]). Gewisse Anzeichen lassen den Schluß auf früheres Vorkommen einer sogenannten Raubehe zu[406]). Heute ist die Ehe eine Kaufehe und wird so nüchtern angesehen wie jeder andere Kauf[407]). Zuerst zahlt der Freier den Brautpreis. Er erhält dafür zunächst das Mädchen selbst, nach Geburt eines Kindes ferner das crest, sonstige Clanprivilegien und auch Vermögensstücke vom

---

Bringer. This my house here shall go to your child, and also the death-bringer and the water of life.'" Uebrigens stehen alle Notizen über den Erwerb eines eigenen Hauses durch ein junges Ehepaar in Widerspruch zu den Feststellungen hinsichtlich der Zusammensetzung der Bewohnerschaft eines Hauses (vgl. oben S. 198). Nach diesen kann unmöglich jedes neu verheiratete Paar sein eigenes Haus beziehen, da stets mehrere Familien in einem Hause ansässig sind. Vielleicht aber handelt es sich um eine vorübergehende Erscheinung.

[405]) Boas, Secr. Soc. 334.

[406]) Anklänge in der Beschreibung der Brautwerbung eines Häuptlings der Ma'malēleqala, Boas, Secr. Soc. 359 ff. Der Bräutigam ruft die jungen Männer „aller Stämme" (soll wohl heißen „Clans". D. Verf.) in sein Haus und teilt ihnen seinen Plan mit: „Thank you, my brothers, for coming to my house." (Die Mitwirkung der jungen Leute aus anderen Clans ist sicherlich ein Anklang an weit zurückliegende Zeiten, in denen, gleichviel ob eine straffe Altersklassenorganisation bestand oder nicht, doch gewisse Angelegenheiten ihrer Natur nach von Altersgenossen besorgt wurden. In der Gegenwart ist grundsätzlich die Eheschließung eine den Clan betreffende Angelegenheit. Vgl. oben S. 208.) Einer der jungen Leute ruft: „I and my friends will go now to make war upon the daughters of all the chiefs all over the world!" (p. 359). Nachdem die Werber vor dem Hause des Brautvaters angelangt sind, tritt dieser heraus. Die Werbung und der Brautpreis (s. oben im Text) von 400 blankets werden ihm bekanntgegeben, worauf er erklärt: „Ruft meinen künftigen Schwiegersohn, aber laßt ihn am Strande warten. Ihr alle sollt dort stehen bleiben, nur die blankets sollen in mein Haus kommen!" (p. 360). Nach Uebergabe des Brautpreises muß einer der Helfer des Freiers zwei zu beiden Seiten der Haustür des Brautvaters dicht nebeneinander errichtete Feuerbrände passieren (p. 361). (Dies ist vielleicht eine einfache Mutprobe, möglicherweise aber auch ein Symbol oder sonst von tieferer Bedeutung. Die Untersuchung hierüber ist nicht unsere Aufgabe. D. Verf.)

[407]) Boas, Secr. Soc. 358.

Schwiegervater[408]). Letzteres geschieht bei Geburt jedes weiteren Kindes, und zwar in Höhe ganz bestimmter Prozentsätze des Brautpreises: für ein Kind werden 200 %, für zwei oder mehr 300 % gezahlt. „Nach dieser Zahlung ist die Ehe nichtig, da jetzt der Schwiegervater seine Tochter zurückgekauft hat. Bleibt letztere bei ihrem Gatten, so tut sie es freiwillig (wulē'ʟ = ‚für nichts im Hause bleiben'). Um diese Rechtslage zu vermeiden, macht der Ehemann dem Schwiegervater öfter eine neue Zahlung, um einen Anspruch auf sein Weib zu haben" [409]) [410]). Die Ehe ist also eine recht profane Angelegenheit[411]). Die geschilderten Zustände haben sicherlich mit der entwickelten materiellen Kultur, insbesondere auch mit der Ausbildung des Geld- bzw. Geldsurrogatwesens Zusammenhang. Der tiefere Gedanke aber, daß die Tochter dem Schwiegersohn als Mittel zur Fortpflanzung des Clans gegeben wird, ist unverkennbar und wohl älter als die prozentuelle Vergütung an den Schwiegersohn für jedes neu gezeugte Kind[412]).

Fassen wir das Ergebnis dieses Kapitels zusammen, so ist zu sagen, daß offenbar in der Tat Vaterfolge vorherrscht, daß aber von gemischt vater- und mutterrechtlichen Zuständen gesprochen werden darf, da man Mitglied des Clans eines beliebigen Verwandten werden kann. Angebracht wird es aber sein, die letztere Erscheinung als sekundär zu betrachten. Ist es richtig, daß ein Mann das vom Schwiegervater erlangte crest und die Zugehörigkeit zum Clan des Schwiegervaters nicht nur s e i n e m Schwiegersohn, sondern

---

[408]) B o a s, Secr. Soc. 359. [409]) B o a s, ebenda.

[410]) Eine Notiz, welche leider zu unbestimmt ist, um die Grundlage für nähere Erörterungen abzugeben, muß ohne Kommentar zitiert werden: „When a man purchases a wife for his brother, he also may take the privileges, particularly the dances, of the bride's father." (B o a s, 6th Rep. 56.)

[411]) Das Streben nach Clanprivilegien findet sich als Motiv zur Eheschließung. Vgl. oben S. 229 und das Zitat aus B o a s, Secr. Soc. 381 oben in Anm. 404. Ein Zeichen der Degeneration der crests und der religiösen Clanprivilegien.

[412]) Der Schwiegersohn darf übrigens das vom Schwiegervater Empfangene nicht behalten, sondern muß es während des Winterzeremonials beim potlatch verteilen. B o a s, Secr. Soc. 520. Wir wissen aber, daß dies keinen Nachteil für ihn bedeutet, da die Beschenkten zum Mehrbetrage des Empfangenen seine Schuldner werden.

auch seinen Kindern übertragen kann, so liegt auch hier Vaterfolge vor, da ja vor den Kindern zunächst der Vater die schwiegerväterliche Clanzugehörigkeit erhalten hat. Und wenn es ferner zutrifft, daß die Frauen, wie ja auch anzunehmen ist, ihres Vaters Clanzugehörigkeit besitzen[413]), so ist es zwar richtig, daß ihre Kinder, wenn sie von ihrem Vater eben diese, vom Schwiegervater erlangte Clanzugehörigkeit erhalten haben, dem Clan der Mutter angehören; doch kann man deshalb doch nicht von Mutterfolge sprechen[414]), da ja der Vater dieselbe Clanzugehörigkeit besitzt wie die Mutter. Es kann somit nicht als begründet angesehen werden, wenn Boas[415]) in der Uebertragung einer Clanzugehörigkeit bzw. von Clanprivilegien durch Heirat ein mutterrechtliches Moment erblickt, nur weil bei dieser Uebertragung die Existenz einer Frau notwendig ist. Eine andere Frage ist es, welche Schlüsse die besagte Art der Uebertragung auf die vorhergegangene Entwickelung gestattet. Darüber wird später zu sprechen sein.

7. Volksklassen.

Wir nehmen zunächst Bezug auf die Bemerkungen über die Volksklassen der Nordgruppe (oben S. 156 f.), woselbst Boas' Ausführungen über die Volksklassen des Nordwestgebietes im allgemeinen, mit offenbarer Gültigkeit auch für die Südgruppe der Kwakiutl, wiedergegeben sind. In Secr. Soc. 338 spricht Boas von den Volksklassen der Südgruppe speziell und unterscheidet Adel, gewöhnliche Leute und Sklaven. Die anderwärts als Klasse für sich aufgezählten „Häuptlinge“ werden nicht genannt und sind somit, der Bedeutung des Wortes entsprechend, nicht als eigentliche soziale Klasse, sondern als Inhaber eines Amtes (natürlich nicht im modernen Sinne) anzusehen, d. h. als Institution, welche in

---

[413]) Boas, 5th Rep. 33.

[414]) So Boas, ebenda.

[415]) So in 5th Rep. 33, Secr. Soc. 334 und Tribes 239.

den Rahmen der Stammesorganisation, nicht aber in die Reihe der sozialen Rangstufen, fällt.

Boas[416]) konstatiert „bei den südlichen Stämmen", also offenbar auch bei den Kwakiutl, eine Tendenz, den Rang einer Person nach der sozialen Stellung des Vaters zu bestimmen[417]).

Wir haben oben (S. 199 ff.) erwähnt, daß jeder Clan eine bestimmte Anzahl historischer Individuennamen besitzt. Es wird nun berichtet, daß die Träger dieser Namen den Adel des Clans bilden[418]). An gleicher Stelle erfahren wir, daß der Name, welchen der Schwiegervater dem Schwiegersohn abtritt, einer dieser „Adelsnamen" sei, denn es wird gesagt, daß der vom Schwiegervater angenommene „Altmännername"[419]) nicht zu denen gehöre, welche den „Adel" gewährten. Sinngemäß kann aber nicht jede Heirat auf diese Weise den „Adel" verschaffen, da ja die Kopfzahl der heiratenden und der bereits verheirateten, aber noch nicht mit Schwiegersöhnen bedachten Männer eines Clans die begrenzte Zahl der „Adelsnamen" übersteigen kann und regelmäßig wohl übersteigen wird: „The number of noblemen is therefore fixed"[420]). Die „Adelsnamen" sind nicht von gleichem Range, sondern nach dem Range abgestuft, welchen, wie man annimmt, die Ahnen, ihre ursprünglichen Träger, besessen haben. „Der vornehmste Clan und innerhalb dieses der vornehmste Name wird der ‚Adler' (kuē'k^u) des Stammes genannt"[421]). Die Inhaber anderer als „Adelsnamen" sind die „common

[416]) Boas, Tribes 242.

[417]) Diese Tatsache wird aber schwer zu erweisen sein, da wir wissen, daß Ehen regelmäßig unter Standesgenossen geschlossen werden. Boas meint vielleicht den höchstpersönlichen Rang, der mit dem Besitze religiöser Privilegien (crest, Tänze usw.) verknüpft ist. Sein Schluß a. a. O.: „another indication that paternal descent in this region preceded maternal descent" erscheint nicht einleuchtend.

[418]) Boas, Secr. Soc. 338; Geheimb. 438; 12th Rep. 675.

[419]) Vgl. oben S. 238.

[420]) Boas, Secr. Soc. 339. [421]) Boas, ebenda.

people". Die Annahme eines dieser gewöhnlichen Namen als „Altmännernamen" durch den sich des Adelsnamens zugunsten des Schwiegersohnes begebenden Schwiegervater könnte man als Symptom einer ehemaligen Altersklassengliederung ansprechen, doch ist dies nicht notwendig, da eben der Adelsname nur mit einem Individuum verbunden sein kann und seine Aufgabe zugunsten des Schwiegersohnes die Fortpflanzung des Namens bewirken soll. Daß die „Adelsnamen" in der Tat mit besonderem sozialem Range verbunden sind, ergibt sich daraus, daß sie zweifellos die ältesten Namen des Clans und daher bei Familien zu suchen sind, welchen eine historisch begründete Vorrangstellung zukommt, die in der Gegenwart dadurch ihre Berechtigung haben dürfte, daß diese alten Familien naturgemäß den Lebensnerv des Clans darstellen, durch den Besitz der altererbten crests, Tänze und sonstigen Zeremonialen auch auf religiösem bzw. mehr oder weniger mit der Religion zusammenhängendem Gebiete ausgezeichnet sind und auch grundsätzlich den wirtschaftlich stärksten Teil des Clans repräsentieren. „Wenn es möglich ist," sagt Boas[422]) hinsichtlich der Kwakiutl, „ist der Rang jedes Mannes noch genauer bestimmt als bei ihren Nachbarn. Der Rang wird bestimmt nach der gens, zu welcher ein Mann gehört[423]), nach den Festen, die er gegeben hat, und nach den Geheimgesellschaften, zu welchen er gehört." Von letzteren wird unten zu handeln sein. Einfluß persönlicher religiöser Verhältnisse auf den sozialen Rang des Individuums haben wir bereits bei den Haida kennen gelernt[424]). Vermögen verbürgt, wie an der ganzen Nordwestküste, Rang und Macht, doch nicht das Vermögen an sich, sondern seine Verwendung zu Geschenken beim potlatch: die Uebertrumpfung eines Nebenbuhlers um hohen sozialen Rang durch Hingabe größerer Vermögensmengen, als jener es vermag, ist das

[422]) Boas, 5th Rep. 36.

[423]) Vgl. die Ausführungen über den Rang der Clans oben S. 206 f.

[424]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 198.

sicherste Mittel zur Besiegung des Rivalen, freilich auch ein einträgliches Geschäft, kein Akt der Selbstlosigkeit, da, wie früher berichtet, die Empfänger der Gaben zur Erstattung des doppelten Betrages bei nächster Gelegenheit verpflichtet sind[425]). Die hohe Bedeutung der Geheimbünde und das Bestreben jedes Vaters, der es nur irgend ermöglichen kann, seinem Sohne die Mitgliedschaft in einem solchen Bunde zu verschaffen, sind die Ursache dafür, daß jeder Mann von einigermaßen gefestigter wirtschaftlicher Position Mitglied eines Geheimbundes wird. Diese Mitgliedschaft ist also offensichtlich nicht die Grundlage, aber ein Merkmal eines gewissen sozialen Ranges[426]). Es bleibe dahingestellt, ob die Zahl der Inhaber historischer Profannamen[427]) stets kleiner ist als die Zahl der Geheimbundsmitglieder. Klar ist nur, daß beide Zahlen sich in der Regel nicht decken werden. Die soziale Seite der Geheimbundsmitgliedschaft in der Profanzeit muß also die sein, daß ein gewisser sozialer Rang auch denjenigen Geheimbundsmitgliedern innewohnt, welche nicht zum „Adel“ gehören. Sie müssen demnach einen besonderen Teil der „common people“, vielmehr eine Mittelklasse zwischen diesen und der „nobility“ bilden, wie wir sie früher bei den Tsimshian beobachtet haben[428]). Boas' Bemerkung in 5th Rep. 34, welche eine solche Mittelklasse vorsieht, bezieht sich auch offenbar auf die ganze, Boas bekannte Nordwestküste. Die Notiz in Secr. Soc. 338, bei welcher dies nicht der Fall ist, ist also entsprechend zu ergänzen.

---

[425]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 342.

[426]) Denn es gibt auch besondere, nur in der winterlichen Zeremonialsaison gebrauchte Individuennamen der Geheimbundsmitglieder.

[427]) Horatio Hale in 6th Rep. 4 (Introduction): „The government belongs mainly to the ‚burgesses‘, who constitute the bulk of the nation. They owe their position entirely (dies also m. E. nicht ganz zutreffend. D. Verf.) to the secret societies.“

[428]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 209. Vgl. auch die Ausführungen über die Volksklassen der Nordgruppe der Kwakiutl, oben S. 156 f.

Ueber die Beteiligung der einzelnen Rangklassen am öffentlichen Leben des Clans bzw. Stammes hören wir leider ebensowenig wie über die Ratsversammlungen selbst[429]. Freilich wird zur Zeit der Beobachtung durch Boas zu diesbezüglichen umfassenden Feststellungen auch wenig Gelegenheit mehr gewesen sein. Die „gewöhnlichen Leute" nehmen jedenfalls nicht an den Ratsversammlungen teil[430]. Nach der rein sozialen Seite finden wir die Klassen aber scharf unterschieden. Dies zeigt sich zumal bei ihrem Auftreten bei Festen und Zeremonien und der ihnen bei solchen Anlässen zuteil werdenden Behandlung. Die Bewirtung und die Gabenverteilung beim potlatch geschieht in bestimmter Reihenfolge nach dem Range der Erschienenen. Es sitzen „die vornehmsten Gäste im Hintergrunde des Hauses, zunächst dem Feuer, und, je niedriger sie im Range sind, um so weiter zurück sitzen sie. Ist nur eine Reihe gebildet, so sitzen die im Range Niedrigsten zunächst der Tür"[431]. Im folgenden übersetze ich ein Bruchstück eines Textes, enthaltend die Legende von NEmō'gwîs[432]; die Stelle ist ungeachtet des großenteils mythischen Inhaltes der Legende als Beispiel für die eben gemachten Ausführungen durchaus verwertbar:

„Er traf seine Gäste und verteilte Seehundfleisch unter sie. Er wies ihnen ihre Plätze an und gab seine Gaben den Häuptlingen NEmō'gwîs nahm für sie das Bauchstück. Er gab die Hinterbeine den Häuptlingen eines anderen Stammes. Er gab die Flossen[433] den Häuptlingen zweiter Klasse und die Leiber den gewöhnlichen Leuten. Er gab jedem Clan seinen Platz. Er gab die Bäuche dem höchsten Häuptling. Er biß diese Teile ab und ließ Boten dieselben seinen Gästen überbringen. Es wird gesagt, daß er alles abbiß, was er seinen Gästen gab."

Die Stelle an sich enthält vielleicht außer der Schilderung der tatsächlichen Vorgänge Momente von tieferer Bedeutung, welche uns aber nicht interessieren. Wir nehmen hier nur Notiz von der Verschiedenheit und genau abgestuften Reihenfolge der sozialen Klassen. Zuerst rangieren die wirklichen Häuptlinge[434]. Die „second-class chiefs" sind offenbar die „Adligen" (noblemen)[435].

---

[429]) Vgl. oben S. 210 f. [430]) Vgl. Horatio Hale, 6th Rep. 4.

[431]) Boas, 5th Rep. 36. [432]) Boas, Secr. Soc. 383.

[433]) Gemeint sind wohl die Vorderfüße.

[434]) Wie bei den Haida. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 240.

[435]) Ueber die Anwendung der Bezeichnung „Häuptlinge" als ehrende Anrede auch bei Personen, die nicht Häuptlinge sind, bei den Haida vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 211. Beispiel für Aehnliches bei den Kwakiutl in Kwak. Texts I, 485.

Wir haben von der Solidarität der Clangenossen, ihrer Verpflichtung zu gegenseitiger Unterstützung, auch auf wirtschaftlichem Gebiete, so durch Vorstreckung von Vermögen an den einen potlatch veranstaltenden Genossen, gesprochen[436]. Es scheint, daß neben dieser Clangenossensolidarität auch eine solche der sozialen Klassen gelegentlich sich geltend macht[437].

Was die Sklaven betrifft, so ist das Gebiet der Kwakiutl und Nutka früher durch förmliche Sklavenjagden bekannt gewesen. Ein lebhafter Sklavenhandel wurde mit den nördlicheren Stämmen betrieben[438]. Die Sklaverei beruht auf Kriegsgefangenschaft oder auf Abstammung. Daß ein Sklave mit einer Freien Kinder zeugt, dürfte regelmäßig nicht vorkommen. Dagegen werden Kinder eines freien Mannes und einer Sklavin nicht zu den Seltenheiten gehören. Ob Sklavinnen zu eigentlichen Ehefrauen gemacht werden, erfahren wir nicht. Wie bei den Haida[439], so hören wir auch bei den Kwakiutl nichts davon, ob Kinder eines Freien und einer Sklavin „der ärgeren Hand folgen", also gleichfalls Sklaven sind. Wir werden dies jedoch vermuten dürfen. Die Versklavung von Kriegsgefangenen geschieht ohne Rücksicht auf ihre bisherige soziale Stellung[440]. Das Wesen der Sklaverei bei den Kwakiutl stellt sich uns als dem der Institution bei den Haida gleichartig dar[441]. Sklaven sind einerseits Vermögensstücke, bewegliche Sachen, mit welchen ihr Eigentümer tun und lassen kann, was ihm beliebt.

---

436) Vgl. oben S. 208.

437) Vgl. Boas, Secr. Soc. 552 (Episode aus dem Winterzeremonial zu Ft. Rupert, 1895/96): „Now Hŭ'lelitē arose again and spoke: ‚This is the way of my chief. He gives a large feast on account of the nobility of my tribe'."

438) Dunn 273. Vgl. oben S. 126.

439) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 199.

440) Vgl. Kwak. Texts I, 136 (eine Häuptlingsfrau wird nach Besiegung ihres Stammes Sklavin eines feindlichen Kriegers). Anderes Beispiel Secr. Soc. 430 (ein kriegsgefangener Häuptling der Hē'iltsuq wird Sklave eines Kwakiutlhäuptlings).

441) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 200.

Heute ist die Sklaverei, sofern sie überhaupt noch besteht, nur in kümmerlichem Reststadium vorhanden. Als sie noch in Blüte stand, wurden Sklaven genau so behandelt wie andere Vermögensstücke. Solche werden, wie wir wissen, bei den potlatchs als Gaben an die Gäste verteilt. Außerdem aber kommt es nicht selten vor, daß jemand eine hoch bewertete Kupferplatte oder anderes Gut vernichtet, um durch diese Geringschätzung seines Vermögens und die dadurch dokumentierte Kaltblütigkeit und Seelenstärke einen Rivalen zu übertrumpfen. In vergangenen Zeiten geschah zuweilen solche Vernichtung auch mit den lebenden Vermögensstücken, den Sklaven. Einen Beleg hierfür finden wir in der Ansprache einer alten Frau anläßlich des Winterzeremonials 1895/96 zu Ft. Rupert[442]: „Freunde, ihr alle kennt meinen Namen. Ihr kanntet meinen Vater, und ihr wißt, was er tat mit seinem Vermögen. Er war gedankenlos und achtete nicht auf das, was er tat. Er gab Sklaven fort oder tötete sie; er gab viele Seeotterfelle fort an seine Rivalen in seinem eigenen Stamme oder an Häuptlinge anderer Stämme, oder er schnitt sie in Stücke. Ihr wißt, daß es wahr ist, was ich sage." Diese alte Frau ist also weit entfernt davon, das Verfahren ihres Vaters gutzuheißen, vielmehr ist ihr die Verfehltheit desselben völlig klar. Dessenungeachtet entsprach das Tun jenes Mannes durchaus den uns bekannten, hinsichtlich toter beweglicher Sachen noch gegenwärtig vorhandenen indianischen Anschauungen.

Es scheint andererseits, daß, wie bei den Haida[443], so auch bei den Kwakiutl der Aufstieg eines Sklaven in eine höhere Klasse nicht ausgeschlossen ist bzw. nicht als unmöglich empfunden wird[444]. Jedenfalls gewinnt man den Eindruck, daß,

---

[442]) Boas, Secr. Soc. 581.

[443]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 200.

[444]) Eine gewisse Begründung für diese Meinung liefert die Erzählung „The two slave girls" (Kwak. Texts 122/23), in welcher eine junge Sklavin, betrübt über den Tod ihrer Schwester oder Kameradin, ebenfalls einer Sklavin, in die Einöde geht, anfänglich in der Absicht, Selbstmord zu begehen. Sie kommt in das Haus eines einsam wohnenden Jägers, „Bergziegenjäger", findet dort zwei von dem Jäger nicht gerade göttlich verehrte, aber als lebende Wesen behandelte hölzerne Frauenbilder und verbrennt diese. Dem von der Jagd heimkehrenden Manne gegenüber gibt sie sich als identisch mit jenen Holzbildern aus, worauf der Mann sie heiratet. „Es dauerte nicht lange, so hatte sie viele Kinder. Dann heirateten die Männer ihre Schwestern, und sie wurden ein großer Stamm. Das ist das Ende." Die märchenartige Erzählung „Kwô'teat"

unbeschadet ihrer rechtlichen Eigenschaft als Vermögensstücke, die Sklaven immerhin als Menschen betrachtet wurden. Leider fehlt es an genauen Beobachtungsergebnissen über das soziale Leben der Sklaven völlig. Allerdings war die Sklaverei zur Zeit der sachverständigen Forschungen zumal von Boas kaum noch recht eigentlich vorhanden.

C. Totemistische Ideen bei den Kwakiutl.

Einige Clans der Kwakiutl haben wir als Totemclans bzw. Totemclans mit Degenerationserscheinungen[445]) erkannt[446]). Die folgenden Ausführungen sollen lediglich eine Materialzusammenstellung bieten, zum Beweise des starken Vorhandenseins totemistischer Vorstellungen überhaupt bei der Südgruppe der Kwakiutl. Wir wiederholen hierzu das Wesentliche unserer Bemerkungen über die Begriffsmerkmale des Totemismus[447]): Anschauung von der Gleichartigkeit des Menschen mit — ganz allgemein gesprochen — anderen materiellen Naturerscheinungen[448]), (Gleichartigkeit wegen der Annahme der

---

(„Weight-on-Floor") in Kwak. Texts I, 358 f., in welcher ein Sklave von den Haifischen zum Lohne für die Heilung der Tochter des Haifischhäuptlings Reichtum erhält, dann unerkannt als begüterter Mann bei seinem Stamme wohnt, von diesem als „Häuptling" angesehen, schließlich aber an einer Schramme an seinem Bein erkannt und nun wieder als Sklave behandelt wird, worauf das ihm von den Haifischen gegebene Haus verschwindet und er wieder wird, was er früher war, — diese Erzählung hat natürlich insoweit einen gewissen humoristischen Charakter und kann nicht etwa zu der Vermutung Anlaß geben, daß ein Sklave nur da, wo seine Herkunft unbekannt ist, zu einem freien Manne emporsteigen könne. In Wahrheit wird es so liegen wie bei den Haida, wo Reichtum und Anwendung desselben bei einem potlatch das frühere Sklaventum auszulöschen und sogar den Aufstieg zur Häuptlingsstellung zu ebnen vermag. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 200.

[445]) D. h. Clans mit echtem Totem, daneben aber mit crests. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 250.

[446]) Vgl. oben S. 214 f. [447]) Vgl. oben.

[448]) Vornehmlich hier allerdings (wie es vielfach, freilich nicht mit

Organisation von Tiergattungen nach Art menschlicher sozialer Organisation; der Sprachbegabtheit der Tiere; der Möglichkeit des Inverkehrtretens von Tier und Mensch; der Eigenschaft der Tiere als äußerlich besonders gearteter bzw. maskierter Menschen [449]); der Möglichkeit der Eheschließung wie der Verwandtschaft überhaupt zwischen Tier und Mensch); Anschauung von der Notwendigkeit des Bestehens von Beziehungen zwischen einem Menschen bzw. einem menschlichen Verbande und einer Tiergattung oder sonst einer „class of material objects" im Sinne Frazers [450]), (Beziehungen in Form von Verwandtschaft mit dem Totemwesen oder mit einem Menschen, der seinerseits zu dem Totemwesen in Beziehungen getreten ist, dergestalt, daß die Begegnung des Menschen mit dem Totemwesen zu der Existenz der Totemgruppe als solcher in kausalem Verhältnis steht [Gewinnung des Totems von dem Totemwesen oder auf Grund der Begegnung mit diesem durch jenes Individuum; Vererbung des Totems auf die Abkömmlinge des Individuums oder diejenigen seiner Schwester]) [451]).

Wir haben gesehen, daß gerade auch dort, wo das Totemwesen als Helfer des Menschen angesehen wird, hypothetische Verwandtschaft zwischen beiden besteht [452]).

Argumente für das Vorhandensein totemistischer Anschauungen liefern natürlich auch diejenigen Erzählungen und

---

sachlicher Begründung, sondern nur auf Grund der Tatsachen in einzelnen Fällen, als essentiale des Totemismus erachtet wird), Tieren, aber auch z. B. mit Gestirnen.

[449]) Gerade zu diesem Punkte vgl. die Belege unten auf S. 260 f.

[450]) Aber eventuell, wo dies nicht möglich ist, wie z. B. bei einem Gestirn als Totemwesen (vgl. oben S. 214), einer einzelnen materiellen Naturerscheinuug. Ich halte übrigens, wie aus meinen Ausführungen oben auf S. 214 hervorgeht, das Vorkommen eines Gestirnes als Totemwesen an sich nicht für ein Begriffsmerkmal von degeneriertem oder im Degenerationsstadium befindlichem Totemismus.

[451]) Die Annahme der Notwendigkeit des Vorhandenseins solcher Beziehungen für die Existenz des Menschen oder eines menschlichen Verbandes beschränkt freilich die Gleichartigkeit des Totemwesens mit dem Menschen, setzt die Annahme von Eigenschaften des ersteren voraus, welche denjenigen des Menschen überlegen sind, qualifiziert die vermutete Verwandtschaftsbeziehung. Vgl. schon oben S. 219. 224.

[452]) Vgl. oben S. 224.

Mythen, aus welchen etwa nur eine der oben angedeuteten Vorstellungen ersichtlich ist. Auf die Frage nach dem Ursprunge der crests bzw. Totems in unserem Gebiete kommt es uns in dem vorliegenden Kapitel nicht an, sondern, wie bemerkt, lediglich auf den Nachweis totemistischer Vorstellungen im allgemeinen. Wenn Boas an einigen Stellen[453]) von Totems der Kwakiutl spricht[454]) und Frazer dieser Auffassung beipflichtet und entschiedenen Ausdruck gibt[455]), so gründen sie diese ihre Ansicht auf die in den Entstehungslegenden der crests und der Clans selbst enthaltenen Angaben, welche auf das crest bzw. auf den Stammvater des Clans direkt Bezug haben. Wir müssen den Kreis der für die Zwecke des gegenwärtigen Abschnittes bedeutungsvollen Momente natürlich weiter ziehen. Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß wir die von uns herangezogenen Belege aus dem großen, über die Kwakiutl gesammelten Material einseitig nach der Seite des Totemismus hin zu werten haben, daß hingegen eine allgemeine ethnologische, psychologische oder religionswissenschaftliche Untersuchung von anderen Gesichtspunkten ausgehen und die Gegenstände unserer Prüfung als

---

[453]) Vgl. Boas, 12th Rep. 674; Secr. Soc. 338.

[454]) Wobei er aber auf den Unterschied von dem Totemismus der nördlichen Stämme aufmerksam macht, unter Hinweis auf die unbegrenzte Zahl der unorganisch nebeneinander stehenden Crestgemeinschaften der südlichen Kwakiutl einerseits, die 6- bzw. 3-Clan-Einteilung der Haisla und Heiltsuq andererseits (Tribes 240), ferner darauf, daß die Crestgemeinschaften der südlichen Kwakiutl sich nicht nach dem Totemwesen nennen (5th Rep. 29; vgl. aber zu letzterem Punkt meine Ausführungen oben S. 188 und 224).

[455]) Frazer III, 326/27 (nach Hinweis auf den nicht selten vorkommenden Glauben an Abstammung von dem Crestwesen): „In these cases the descent of a clan from its crest animal resembles the descent of a clan from its totem animal, of which we have met with many examples in the course of this work; and on that and other grounds we might naturally conclude that the animals, supernatural beings and other objects from which the Kwakiutl clans take their origin are simply their totems.“

noch in mancher anderen Beziehung bedeutungsvoll befinden könnte. Dies hätte mit unserer Untersuchung im allgemeinen nichts zu tun. Es muß nur gesagt werden, daß die ausschließliche Inanspruchnahme eines Momentes nach der einen oder anderen Richtung gänzlich unbegründet wäre. So ist zum Beispiel schon oben auf S. 219 ausgeführt worden, daß die Führung des crest als Emblem, sei es als Bemalung des Hauses oder als Bemalung bzw. Tätowierung des Körpers zwar den magischen Zweck erkennen, aber dabei doch die Wesensverwandtschaft von crest und Totem ebenso unberührt läßt, wie die Verwendung eines unbestritten echten Totems als magisches Zeichen dem Charakter des Totems als solchen keinen Abbruch täte; denn ist das Totem der Stammvater, dem man die Existenz der Totemgruppe als solcher verdankt, dem die Gruppenmitglieder ihre hervorragenden Eigenschaften zuschreiben zu müssen glauben, ist es der „Helfer" der Gruppe und ihrer einzelnen Angehörigen: was ist dann natürlicher, als daß die letzteren das Bild des Totems führen, nicht allein zum Ausdruck des Zusammengehörigkeitsgefühls, sondern in dem Glauben, sei es, dadurch erst recht das Totemwesen zu repräsentieren und seine Eigenschaften zu besitzen, sei es, sich die Erlangung dieser Eigenschaften und die Hilfe des Totemwesens eben in magischer Weise zu sichern.

Eine Grundlage totemistischer Vorstellungen liegt in dem Glauben der Kwakiutl an die Beseelung der gesamten Natur[456]).

Es ist hier nicht der Ort, zu den verschiedenen Standpunkten über die Stellung des Animismus in der Entwickelung der Religionen das Wort zu nehmen; es genügt, den Begriff „Animismus" hier so weit wie möglich zu fassen und zu sagen, daß z. B. die Vorstellung der Tiere oder der Gestirne als beseelter Wesen die Voraussetzung für ihr Auftreten als Totems ist. Wenn nun die allen Wesen innewohnenden Geister an der Nordwestküste sämtlich einer bestimmten Kategorie zugeschrieben werden und diese Geister die Schutzgeister[457]) von Individuen werden

---

[456]) Boas, 5th Rep. 52.

[457]) Tlinkit: *Yēk*, Tsimshian: *NEqno'q;* Erlangung des Schutz-

können, welche dadurch übernatürliche Macht erlangen, so hat dies an sich zwar mit Totemismus nichts zu tun, wohl aber ist es in denjenigen Fällen so, in welchen der Schutzgeist in einem Wesen des totemistischen Ideenkreises erblickt wird. Es mögen hier anders geartete mit totemistischen Vorstellungen zusammentreffen; wenn in unserem Gebiete einerseits irgend ein Wesen der Umwelt als Schutzgeist gewonnen werden, andererseits das als Ahn aufgefaßte Totemwesen die Eigenschaft eines übernatürlichen Helfers aufweisen kann[458]), so sind Uebereinstimmungspunkte bei an sich gesondert zu betrachtenden Erscheinungen klar. Die Bedingung für die Existenz beider jedoch ist offensichtlich eine gewisse animistische Vorstellung, und diese muß auch einem bloßen Abstammungsglauben bzw. einem Glauben an Verwandtschaft mit dem Totemtier da zugrunde liegen, wo etwa das Totemwesen nicht mit irgendwelcher den Eigenschaften des Menschen überlegener Qualität ausgestattet, nicht als übernatürlicher Helfer des Menschen gedacht werden sollte. Wird das Totemwesen nicht als beseelt vorgestellt, so kann es nicht als verwandt, wesensgleich oder wesensähnlich mit dem Menschen angesehen werden.

In diesem Zusammenhang kommen wir auf den Seelenwanderungsglauben der Kwakiutl[459]).

Die Kwakiutl glauben an die Wiedergeburt der Seele eines Verstorbenen in dem ersten nach seinem Tode geborenen Kinde. In einigen Fällen aber wird die Seele als in einem Tiere fortlebend vorgestellt: die Seelen der Jäger von Seetieren gehen in Schwertwale über, die der Jäger von Landtieren in Wölfe. Ist ein Wolf getötet worden, so wird sein Herz herausgenommen und alle, welche an der Erlegung des Tieres beteiligt waren, müssen vier Bissen von dem Herz genießen. Dann wehklagen sie über dem toten Körper und sprechen: „Wehe! Unser großer Freund!“ Darauf bedecken sie den Leichnam mit einer Decke und verbrennen ihn[460]). —

---

geistes und damit der übernatürlichen Macht bei Tsimshian, Bilxula, Nutka und Kwakiutl bezeichnet mit dem Kwakiutlwort *Tlōk·oala*. Boas, ibid.

[458]) Vgl. den oben auf S. 224 zitierten Passus aus einer Ansprache des Häuptlings Mā'Xua.

[459]) Boas, 11th Rep. 9. Vgl. Frazer III, 335 f.

[460]) Seelenwanderungsglauben findet sich auch bei anderen Nordweststämmen. So bei den Tlinkit, wo aber Mensch als Mensch, Wolf als Wolf wiedergeboren wird. Der Wolf ist bei den Tlinkit ein ausgesprochenes Totemtier. Zwar glaubt man nicht an Abstammung von

Hierher gehört auch der Glaube der Kwakiutl, daß Zwillinge Lachse seien, welche menschliche Gestalt angenommen hätten[461]). Die Erwähnung des Seelenwanderungsglaubens in dem vorliegenden Abschnitte soll nicht etwa einen Anschluß an G. A. Wilkens Theorie über die Ursache des Totemismus bedeuten. Ich darf hier auf meine Ausführungen in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXX S. 248 Bezug nehmen. Meines Erachtens ist umgekehrt ein Seelenwanderungsglaube wie derjenige der Kwakiutl bereits ein Ausfluß totemistischen Denkens, jedenfalls ein Symptom für das Vorhandensein des letzteren. —

Bevor Menschen existierten, lebten, so nimmt man an, die Tiere. Diese werden als Menschen vorgestellt, welche lediglich Tierhäute bzw. -masken trugen und durch Abnehmen derselben in menschlicher Gestalt auftreten konnten. Auch schreibt man diesen als „mythisches Volk" bezeichneten Menschentieren eine soziale Organisation nach Art der heutigen menschlichen zu. Wie das mythische Volk seine Gestalt in besagter Weise wechseln konnte, so spielen in den Mythen auch sonst Verwandlungen eine große Rolle, ein Beweis für die angenommene Gleichartigkeit der Wesen, insbesondere der Menschen und Tiere. Ich lasse nunmehr aus der Fülle des Materials einiges in Uebersetzung folgen:

1. Aus einer Rede des Kwakiutlhäuptlings Hō'Lēlid beim Winterzeremonial 1895/96[462]):

„Bevor die Menschen geschaffen wurden, lud der Große Urheber (K!wēk!waxa'wē$^{\varepsilon}$, Great-Inventor) alle Tiere und Fische zu einem Wintertanz, welcher zu Crooked-Beach, einem euch allen vertrauten Platze, gegeben wurde. Es war zu der Zeit, da Mink[463]) die Kinder der Wölfe

---

ihm, wohl aber an Verwandtschaft mit ihm. Die Angehörigen der Wolfsphratrie bitten zu ihm: „Füge uns keinen Schaden zu, wir sind deine Verwandten!" Tabuiert ist der Wolf aber zurzeit nicht; denn er wird gejagt. Boas, 5th Rep. 23.

[461]) Boas z. B. in Kwak. Texts I, 375, Note 1.

[462]) Kwak. Texts I, 489.

[463]) Mink, der Nörz, eine mythische Gestalt, ähnlich Jēlch, dem Raben, der Tlinkit (vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 94), doch nicht so sehr wie letzterer ein Kulturheros. Von ihm werden unzählige teilweise humoristische Streiche erzählt.

tötete. Nach dieser Geschichte legten alle Tiere und Vögel ihre Häute ab, hängten sie auf und wurden Männer und Frauen. Sie hatten Sprecher für die verschiedenen Tänze[464]); und als sie den Wintertanz beendet hatten, legten einige von dem mythischen Volke ihre Decken[465]) an, während andere zurückblieben und die Gestalt von Menschen behielten. Unser Haus hier ist das Haus des mythischen Volkes zur Zeit des Großen Urhebers, und unsere Reden und einige unserer alten, heiligen Gesänge kommen von ihm. Ich habe euch dies erklärt, weil ihr Koskimoleute[466]) behauptet habt, unser Wintertanz sei eine neue Erfindung. Jetzt habe ich euch gezeigt, daß wir einen Leiter haben, der uns unsere Wege wies. Unser Wintertanz, unser roter Zederbast[467]) und unsere Namen wurden durch all die verschiedenen Stämme von uns entlehnt; denn wir sind die Kwakiutl, die Leiter bei allen Dingen."

2. Aus der Erzählung Nr. 15, Kwak. Texts II, 147 ff.:

„Die Ahnen all der mythischen Leute lebten zu Crooked-Beach. Es gab einen Clan (zu welchem gehörten) Reiher, Kranich, Königsfischer, Adler, Fischfalke, Rabe und Rotflügel. Rotflügel und Schwarzspecht gehörten zu einem Clan. Ein anderer Clan waren Wasseramsel, Drossel und Zaunkönig; und in gleicher Weise bildete der Seehund einen Clan mit dem Seelöwen und dem Tümmler; ein anderer Clan waren Wolf, Waschbär und ihr Clangenosse Jungwaschbär, und ihr Häuptling Born-to-be-the-Sun. Die mythischen Leute versuchten ihn immer glücklich zu machen. Nun war der wirkliche Häuptling all der mythischen Leute

---

[464]) Wie die Kwakiutl heutzutage. Anm. d. Verf.

[465]) Die alten, aus Bergziegenhaar und Zedernbast in der letzten Zeit nur noch im Gebiet der Tlinkit in hoher künstlerischer Vollendung hergestellten Decken zeigten eingewebt in dem eigenartigen Nordweststil die Bilder oder Embleme der Tiere und fabelhaften Ungeheuer, welche in dem Mythenkreise der Stämme auftreten. Derart ornamentierte Decken, früher vielleicht in allgemeinerem Gebrauche, sind heute nur bei Zeremonialien in Verwendung. Wie die Maske, so macht auch die Decke ihren Träger mit dem dargestellten Wesen identisch.

[466]) Das Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert wurde von mehreren Stämmen, darunter den Kwakiutl i. e. S. und den Koskimo, gemeinsam begangen. Vgl. zu obiger Stelle die Ausführungen über den Rangwettstreit der Stämme oben S. 172.

[467]) Aus welchem viele Zeremonialgeräte, zumal Kopfschmuck, Halsringe usw., gefertigt werden.

Great-Inventor (der Große Urheber), und Great-Inventor ermahnte seinen Stamm, sich gegenseitig[468]). einzuladen" usw.

Weitere charakteristische Bruchstücke ibidem:

p. 148: „Drossel legte ihre Dresselmaske an." p. 155: [Der Adler] „nahm seine Adlermaske ab und hängte sie auf". p. 157: „Kranich legte seine Kranichmaske an", usw.

3. Aus der Erzählung Ō'ᵋmeäl („Chief-of-the-Ancients") (Ueberlieferung der Nā'k!wax·daᵋxᵘ [Zehn-Clan-Stamm])[469]).

„Die Ersten des Zehn-Clanstammes lebten in Narrow-Entrance bei Open-Plain. Ihr Häuptling war Chief-of-the-Ancients, dessen jüngere Brüder waren „Schamlos", der Hirsch, und auch all das mythische Volk[470]). Und Chief-of-the-Ancients war immer sehr beunruhigt, weil es keinen Fluß zu Open-Plain gab. Da berief er seine jüngeren Brüder. Sobald sie alle in seinem Hause waren, sprach Chief-of-the-Ancients und sagte: „O jüngere Brüder! Ich fühle mich nicht wohl, weil es hier, wo wir wohnen, keinen Fluß gibt . . ." usw.

4. Entstehungslegende des Clans Nᴇe'ntsa[471]) [Inhaltsangabe]:

Zwei Adler und ihr Junges stiegen vom Himmel herab und ließen sich nieder zu Qu'mqatē (Cap Scott). Sie legten ihre Adlerbälge ab und wurden Menschen. Des Vaters Name war Nā'laqōtau, der der Mutter Ank·ā'layuk·oa, und das Junge hieß Lē'laqa. Eines Tages verfolgte das Junge einen Seehund. Als dieser fern von der Küste war, verwandelte er sich in einen Tintenfisch und ertränkte Lē'laqa. Nach einiger Zeit erwachte Lē'laqa zu neuem Leben und flog in Gestalt eines Adlers zum Himmel auf. Dann kehrte er zu seinen Eltern zurück, die sich um ihn gegrämt hatten, da sie ihn tot glaubten. Sie sahen einen Adler vom Himmel herabfliegen. In seinen Klauen trug er eine kleine Büchse, in der er viele Pfeifen hatte, welche die Stimme des Adlers nachahmten. Er trug die Doppelmaske Naqnakyak·umtl und einen Halsring von rotem Zedernbast. Er wurde der Ahnherr des Clans Nᴇe'ntsa[472]).

---

[468]) Also offenbar ein Clan den anderen. Anm. d. Verf.

[469]) Kwak. Texts I, 322.

[470]) Hierzu Kwak. Texts I, 295: „The myth people — namely, all the animals and all the birds," wie wir bereits gesehen haben.

[471]) Boas, 5th Rep. 29.

[472]) Wegen der Kategorie von Clanlegenden, in welche die obige gehört, vgl. oben S. 214 f.

5. Legende des Stammes L'ä'sq'ēnôx (Koskimo-Subdialect; vgl. Secr. Soc. 329)[473]:

„Ein Häuptling der L'ä'sq'ēnôx speerte eine Seeotter, welche darauf sein Canoe in die See hinauszog. Er versuchte, die Leine durchzuschneiden, doch sie blieb an dem Canoe hängen. Endlich kamen die Berge seines Landes außer Sicht. Nach einer langen Zeit sah er ein schwarzes Gestade, und als er näher kam, sah er, daß es der Platz war, wohin alle Kohle von den Feuern geht, wenn sie mit der nördlichen Strömung des Meeres hinabtreibt. Er kam an diesem Platze vorbei und gelangte zu der Stelle, wo all der trockene Sand hin und her treibt. Die Seeotter zog ihn fortgesetzt weiter, und er kam zu dem Platze, wo die Daunen (der Vögel) auf dem Wasser treiben. Er kam an diesen vorbei und gelangte zu dem Platze, wohin die Reinigungsstöcke (toilet sticks)[474] gehen. Schließlich entdeckte er ein Dorf auf einem Strande. Die Seeotter sprang ans Land und verwandelte sich in einen Mann, der in das Haus des Häuptlings trat. Der Sprecher des Häuptlings lud den Mann (d. h. den Häuptling der L'ä'sq'ēnôx) ein, einzutreten, und fragte ihn, was er wünsche. Die Person, welche die Gedanken der Menschen sieht, saß rechts von der Tür und sprach: ‚Er kommt, um einen magischen Schatz zu erhalten'[475]. Darauf gab ihm der Häuptling der Seeottern — denn er war es, dessen Haus er betreten hatte — eine Harpune und sagte: ‚Du wirst der Häuptling der Welt sein. Willst du noch etwas anderes?' ‚Ja,' entgegnete der Mann, ‚ich will deine Tochter heiraten!' Diese saß auf einer Plattform im Hintergrunde des Hauses. Er heiratete sie, und der Häuptling gab ihm vier Männer, um ihm den Weg nach Hause zu zeigen. Des Mädchens Namen waren Tsē'saqa (‚Seeotterliebchen') und G·ä'laxa-îs (‚die zuerst Gaben empfängt'). Als sie sich dem Dorfe der L'ä'sq'ēnôx näherten, befahl Tsē'saqa ihrem Gatten, den Mann, welcher im Bug des Canoes saß, ins Wasser zu werfen. Sein Name war Xa'yä'la (‚Klang von Steinen, welche an den Strand rollen'). Da begann das Meer in schweren Wogen zu rollen. Die Frau befahl ihm (d. h. ihrem Gatten), die drei anderen Männer ins Wasser zu werfen. Er tat also, und sie wurden in drei Inseln verwandelt, welche den Strand des L'ä'sq'ē'nôxdorfes schützen. Seit dieser Zeit gebrauchen die L'ä'sq'ēnôx bei ihren Hochzeiten vier Masken, welche diese Männer darstellen."

---

[473]) Boas, Secr. Soc. 364/65.

[474]) Anm. 1 bei Boas: „cedar splints used in place of toilet paper."

[475]) Diese Legende behandelt also als Hauptinhalt die Gewinnung eines persönlichen Manitu oder ist jedenfalls von entsprechendem Typus.

6. Teilweise Inhaltsangabe und Bruchstück aus der Erzählung Ts!E'lqwa^εlōlEla (Heat-Giver, „Wärmespender")[476]:

Greatest-Potlatch-Giver, der Sohn der Sonne (Heat-Giver), hat Potlatch-Giving-Woman geheiratet, die Tochter des Häuptlings der Seeottern, die sein Vater Heat-Giver für ihn geholt hat.

Dann ging der Gatte auf die Seeotterjagd. „Er war grausam gegen sein Wild. Daher bekam sein Weib Angst. Potlatch-Giving-Woman sprang ins Wasser und wurde wieder eine Seeotter."

7. Bruchstück aus einer Ueberlieferung der Dza'wadeē'nox^u, betitelt Qa'wadiliqala („Listened-to")[477]:

„Die Große Flut war noch nicht gekommen. Zu der Zeit lebten vier Wölfe zu North-Side. Drei der Wölfe waren männlich, und einer war ein weiblicher Wolf. Sie alle hielten zusammen, während sie umherliefen. Dann kam die Große Flut unserer Welt, und die Wölfe erklommen die Spitze eines großen Berges, genannt Having-Phosphorescence. Sein Gipfel wurde von den Wassern nicht erreicht. Deshalb wurden die vier Wölfe gerettet. Sobald die Wasser sanken, kamen sie herab von dem großen Berge. Die vier Wölfe waren Brüder und Schwester. Dann nahm der größte unter den Wölfen seine Wolfsmaske ab und sagte: „Nehmet auch ihre eure Wolfsmasken ab, da es das beste ist, sie nicht anzuhaben, weil unsere Decken die Ursache davon sind, daß wir eine schwere Zeit haben." Also sprach er. Da legten sie alle ihre Decken ab, und der, welcher sie zuerst abgelegt hatte, ergriff das Wort und sagte: „Nun haben wir aufgehört, Tiere zu sein. Von nun an wollen wir Menschen bleiben. Nun wollen wir alle Namen annehmen. Ich will den Namen ‚Listened-to' (‚Der, auf den man hört') tragen" usw. Vgl. auch ibid. p. 29: „Laßt uns zusammen spielen, sonst werden wir sehr traurig darüber sein, daß wir Menschen geworden sind."

8. Nachrichten über Kan-ē-a-ke-luh, den Kulturheros der Kwakiutl[478]), durch Dawson von einem Newettee-Indianer erlangt[479]):

„Kan-ē-a-ke-luh hatte einen Vater namens Ma-kwans, welchen er in einen Reiher verwandelte. Seine Mutter hieß Kla-klan-ilh, und sie war entweder ursprünglich ein Specht oder sie wurde von ihrem Sohne in diese Gestalt verwandelt. Mein Gewährsmann war sich über diesen Punkt nicht ganz klar."

---

476) Kwak. Texts I, 363.
477) Kwak. Texts II, 28 f.
478) Vgl. oben S. 128.
479) Dawson, Notes 82.

9. Bruchstück einer Legende bei Boas Secr. Soc. 382:

„Ein Vogel saß am Strande bei Tᴇ'ng·is. Er nahm seine Maske ab, und nun war sein Name Nᴇmō'gwîs. Er wurde ein Mensch. Dann begab er sich nach K·'ā'qa. Er hatte einen Sohn, welchen er Ō'maxt'ā'-laʟē nannte. Das Kind wuchs schnell heran. Es wurde ein richtiger Mann. Er war sehr stark," usw.

10. Nicht zur Südgruppe der Kwakiutl gehörig, aber hier interessierend ist eine Erzählung der Oē'alîtx (Hē'iltsuq) bei Boas Secr. Soc. 401 f.:

Es ist die Geschichte der Frau Ts'u'mkwalaqas, welche Hunde gebar. Durch ein Loch in der Hauswand sieht sie, daß ihre Kinder Menschengestalt haben, und hört sie singen. Sie nimmt ihnen die Tierhäute fort und wirft sie ins Feuer, worauf die Kinder Menschen bleiben, bis auf das jüngste, dessen Haut die Mutter nicht fortnehmen und verbrennen konnte. (Deutlicher Melusinentypus.)

11. Legende von Ya'xstaʟ, enthaltend die Deutung zweier weißer Federn am Kopfring eines Wolftänzers beim Winterzeremonial 1895/96[480]). Der Name des auftretenden Wolftänzers war Naqwaʟayē:

„Naqwaʟayē's Kopfring gehört den Nachkommen von Ya'xstaʟ von den Naqô'mg·ilisala[481]). Nach der Ueberlieferung hatten die Xōyā'lᴇs[482]) alle G·ig·ēlᴇm getötet, mit Ausnahme von ʟēōlᴇxmut und dessen drei Söhnen, deren ältester Ya'xstaʟ war. Um seine Söhne stark zu machen, schleifte ʟēō'lexmut sie über das Gestade rund um die Insel G·ig·ē'lᴇm, so daß die scharfen Steine ihre Rücken zerschnitten[483]). Nur Ya'xstaʟ überlebte diese Probe[484]) und gelangte zu übernatürlicher Stärke. Dann zogen sie in den Krieg gegen die Xōyā'lᴇs. Als sie Ta'tsolîs erreicht hatten, kam ein Wolf zu ihrem Lager, während sie schliefen, warf Ya'xstaʟ auf seinen Rücken und trug ihn fort. Von Zeit zu Zeit legte

---

[480]) Boas, Secr. Soc. 570 f.

[481]) Stamm des Newetteesubdialekts, Kwak. Dial. Secr. Soc. 329.

[482]) Vgl. oben S. 166, Anm. 149.

[483]) Dies ist aber nicht etwa eine Abhärtungsprozedur, wenigstens nicht in erster Linie, sondern eine Kasteiung, wie sie derart von jemand vorgenommen wird, welcher durch einen Zustand körperlicher Anstrengung, Prüfung, Enthaltsamkeit usw. einen persönlichen Schutzgeist (manitu) erlangen will. Dies ist auch der Kern der ganzen Legende, wie die Fortsetzung des Textes zeigt. Anm. d. Verf.

[484]) Boas schreibt, nicht ganz korrekt, „ordeal".

er ihn nieder, um zu sehen, ob er noch am Leben war. Schließlich erreichte er das Dorf der Wölfe. Er warf Ya′xstaʟ vor dem Hause des Häuptlings nieder und nachdem er menschliche Gestalt angenommen hatte, pfiff er. Da kamen viele Leute aus den Häusern, um zu sehen, wer gekommen sei. Sie hielten irrtümlicherweise Ya′xstaʟ für eine Seeotter, trugen ihn in das Haus, warfen ihn nieder und begannen, ihn zu zerlegen. Als sie seine Brust heruntergeschnitten hatten und gerade dabei waren, seinen Bauch zu öffnen, sprang er auf und fragte: ‚Wollt ihr mir helfen, Rache zu nehmen an den Xōyā′lᴇs?‘“ Die Wölfe versprachen, ihm zu helfen, und fragten ihn: ‚Zu welchem Zwecke bist du gekommen? Willst du diesen Keil haben? Er wird dir helfen, Canoes zu bauen, in welchen du deine Feinde erreichen kannst.‘ Yā′xstaʟ gab keine Antwort, sondern dachte nur, daß er den Keil nicht haben wolle. Wɪʟaqā′latit, der Häuptling der Wölfe, wußte seine Gedanken sogleich. Er fragte: ‚Willst du die Harpune? Sie wird dich in den Stand setzen, auf einmal Seehunde genug zu töten, um dein Canoe zu füllen.‘ Ya′xstaʟ dachte, daß er die Harpune nicht haben wolle, und Wɪʟaqā′latit kannte seine Gedanken. Dann boten ihm die Wölfe das Wasser des Lebens und den Todbringer an. Er dachte: ‚Das ist es, weswegen ich kam!‘ Wɪʟaqā′latit kannte seine Gedanken und gab ihm die Gegenstände. Darauf befahl er den Wölfen, Yā′xstaʟ zu verschlingen. Sogleich rissen sie ihn in Stücke und verschlangen ihn. Sie spieen das Fleisch wieder aus, und nachdem Wɪʟaqā′latit es mit dem Wasser des Lebens besprengt hatte, erhob sich Yā′xstaʟ heil und gesund. Er hatte außerordentliche Kraft erlangt. Dann trugen sie ihn heim. Er stand auf dem Rücken des größten der Wölfe. Nachdem er zurückgekehrt war, setzten er und sein Vater ihre Reise fort. Während sie unterwegs waren, probierte Yā′xstaʟ seinen Todbringer. Er warf ihn in der Richtung nach den Wäldern hin. Diese begannen sofort zu brennen. Nun stießen sie auf die Xōyā′lᴇs, welche auf sie loskamen, viele Canoes voll. ʟēō′lᴇxmut sprach zu Yā′xstaʟ: ‚Jetzt mache Gebrauch von deinem Todbringer, doch töte sie nicht sofort; verbrenne sie!‘ Da richtete Yā′xstaʟ den Todbringer auf die Xōyālᴇs, während sein Vater einen Gesang anstimmte. Sie wurden von Schrecken geschlagen und sprangen ins Wasser, ihre Canoes fingen Feuer, und sie wurden sämtlich in Steine verwandelt.

Die beiden Federn auf dem Kopfringe des Tänzers stellten den Todbringer von Yā′xstaʟ dar.“

12. Belege für totemistische Vorstellungen sind ferner die teilweise bereits erwähnten, nicht seltenen Clanlegenden, in welchen ein Glauben an Abstammung von dem Totemwesen zum Ausdruck kommt.

So die bereits oben auf S. 196 erwähnte Ursprungslegende der SI'sintlaēclans. (Abstammung von der Sonne, die in Gestalt eines Vogels[485]) vom Himmel herabgestiegen ist und auf der Erde die Gestalt eines Mannes angenommen hat.) Ferner die Legende über die Erlangung des Q'ō'mōqoacrests[486]) durch Hā'taqa, die Tochter des Raben, Ō'mear, des Ahnherrn des Clans G·ē'xsem des Stammes La'Lasiqoala[487]). Hier ist vom Stamm der Raben wie von einer menschlich organisierten Gemeinschaft die Rede. Hā'taqa trifft auf seltsame Weise mit Aik·a'a'yōlisāna, dem Sohne von Q'ō'mōqoa, zusammen, der sie alsdann heiratet. „His descendants use his mask" usw. Diese Legende ist besonders dadurch interessant, daß zwar der Rabe, Hā'taqas Vater, als Ahnherr des Clans bezeichnet wird, daß jedoch eigentlich erst seine Tochter durch die Verbindung mit Aik·a'a'yōlisāna die Ahnfrau ist und gleichzeitig diejenige Person, durch welche der Clan zu seinem crest gelangt. Es nähert sich also diese Legende dem Typus der bei den nördlichen Nordweststämmen verbreiteten, wo anstatt von einem männlichen Ahnen, von einer Ahnfrau gehandelt wird, und wo vereinzelt auch von Frauen als Gewinnerinnen des Totems bzw. eines persönlichen Manitu die Rede ist. Vgl. hierzu meine Notiz in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXX S. 256/57. — Abstammungsglaube auch in der Ansprache des Häuptlings Mā'Xua („And I will be your guide, for my ancestor was the killer-whale. Therefore I am not afraid of anything, neither of war nor of distributing property"). Vgl. oben S. 224.

13. Manches Totemistische findet sich auch in den winterlichen Geheimbundszeremonien, wie hier schon vorwegnehmend erwähnt sei:

---

[485]) Die vorübergehende Gestalt des Vogels wird in der Legende nicht näher erwähnt, auch wird der Vogel nicht genauer bezeichnet. Es scheint, daß in diesem Punkte nichts Totemistisches vorliegt, sondern daß die Sonne in Vogelgestalt zur Erde sich begibt, weil der Vogel die Fähigkeit des Fliegens besitzt, und daß also der Vogel hier nur eingeführt wird, weil so die Bewegung der Sonne zur Erde plausibel gemacht werden soll bzw. nicht anders vorgestellt werden kann.

[486]) Q'ō'mōqoa, der Geist des Meeres, Beschützer der Seehunde, Vernichter der Seehundsjäger. Eine Anzahl von Erzählungen besagen, daß der Ahnherr eines Clans von Q. auf den Boden des Meeres mitgenommen wurde und dort von ihm ein crest erhielt. Boas, Secr. Soc. 374. Typ: Erlangung des persönlichen Manitu.

[487]) Boas, Secr. Soc. 374.

Vgl. die auf Mitteilung von Mr. George Hunt erwähnte Zeremonie[488]. bei welcher sich die noch profan („bā'xus") gebliebenen Guē'tEla vor Anschluß an die Zeremonien der übrigen, zu ihrer Abhaltung versammelten Stämme, in Hunde verwandeln, sich dazu entkleiden, Gesicht und Hände schwärzen und ihre Körper mit Menschen- und Hundegesichtern bemalen und in diesem Zustande die Zeremonien der übrigen gewaltsam stören. Das Ganze ist ein Ausdruck des noch zu besprechenden Gegensatzes zwischen Geweihten und Profanen beim Winterzeremonial. Die totemistischen Anklänge in zitierter Stelle können nicht verkannt werden.

14. Zu dem Material in K·wak. Texts I:

Die Texte sind voller Beispiele für Verwandlungen. Menschen, die mit Tieren, begabt mit menschlichen und übermenschlichen Eigenschaften, Abenteuer bestanden haben, später aber den Weisungen dieser Wesen, insbesondere zur Verschwiegenheit über das Erlebte, nicht folgen, werden in Tiere verwandelt. Das mit einer Krähennase ausgestattete Weib Brain-eating-Woman (loc. cit. p. 49) wird zum Vogel, sobald sie die „Oberwelt", d. h. den Himmel, ihren gewöhnlichen Aufenthaltsort, verläßt. Aehnliches kehrt nicht selten wieder. Auf solche Fälle findet vielleicht das oben in Anm. 485 Gesagte entsprechende Anwendung. Jedenfalls ist selbstverständlich nicht jede Tierverwandlung als Ausfluß einer totemistischen Idee anzusehen. Dies ist immer festzuhalten, auch wenn man sich darüber klar ist, daß totemistische Vorstellungen, deren Konstatierung ja von Bedeutung ist, nicht notwendig dort vorhanden sein müssen, wo die greifbarste Aeußerungsform des Totemismus, nämlich eine totemistische Stammesorganisation, gegeben ist.

Dem vorgebrachten Material über totemistische Ideen bei den Kwakiutl, welches nur eine Blütenlese von dem darstellt, was erschöpfend gesammelt werden könnte, welches andererseits natürlich mit nichttotemistischen Momenten durchsetzt ist und vielleicht in sich noch unter den verschiedensten Gesichtspunkten gegliedert werden könnte — diesem Material

---

[488]) Boas, Secr. Soc. 543. Es wird nicht ganz klar, ob es sich um eine Episode oder, wenigstens in dieser Form, um eine ständige Zeremonie handelt. Die Eingangsworte von Hunt: „The Q'ō'mk·ūtIs, Walas Kwakiutl and Kuē'xa had celebrated the ts'ē'tsaēqa without inviting the Guē'tEla, the highest of the Kwakiutl tribes. Then . . ." usw. lassen auf das erstere schließen.

ist noch eine Bemerkung beizufügen: daß die totemistischen Vorstellungen ein fest eingewurzeltes Leben führen, ergibt sich aus der Tatsache, daß die betreffenden Mythen und Erzählungen von den verschiedensten indianischen Gewährsmännern aufgenommen wurden. Ihr lebendiger Zusammenhang aber mit den sozialen Einheiten der Kwakiutl folgt daraus, daß mit der fortdauernden Vererbung der altüberlieferten Individuennamen[489]) und der Existenz je eines den Ahnen repräsentierenden Mannes im Clan der historische Zusammenhang mit dem Urclan gewahrt bleibt. Es ist klar, daß alle die Vorstellungen, welche sich auf die Entstehung des Clans, auf die Gewinnung des crests, auf die Person des Ahnen beziehen, auf diese Weise niemals den Charakter wesenloser, den tatsächlichen gegenwärtigen Vorstellungen nicht entsprechender, nur noch in den Ueberlieferungen äußerlich fortlebender Ideen gewinnen können. Vielmehr sind sie frisch erhalten geblieben, ebenso wie der Glaube an die Fortsetzung der Persönlichkeit des Ahnen durch ein Individuum des Clans ein durchaus lebendiger ist. Charakteristisch hierfür ist ein Bericht von Boas in Secr. Soc. 376: In einem Hause zu Xumta'spē, gehörig dem Clan G·ē'xsEM des Stammes Naqô'mg·ilisala (Cap Scott. Stamm des Newettee-Subdialects) fand Boas die vor langer Zeit durch einen Häuptling errichtete hölzerne Statue eines Häuptlings. Dieselbe war hinten ausgehöhlt, den Mund bildete ein Loch. Boas erklärte dazu: „Beim potlatch steht der Häuptling hinter dem Munde der Statue und spricht hindurch, dadurch zum Ausdruck bringend, daß es der Ahnherr ist, welcher spricht.“

[489]) Vgl. oben S. 202.

II. Geheimbünde der Kwakiutl.

Allgemeines.

Das Geheimbundswesen ist eine Seite der geistigen Kultur, und zwar derjenigen, welche, im weitesten Sinne, als religiöse zu bezeichnen ist. Wie aber der Totemismus, von dem sich dasselbe sagen läßt, seine Wirksamkeit nach sozialer Richtung äußert, jedenfalls stets irgendwie mit dem sozialen Dasein eines menschlichen Verbandes oder eines Individuums, mit seiner Rechtspersönlichkeit, in innigem Zusammenhange steht, so verhält es sich auch mit den Geheimbünden, mag man sie entwickelungsgeschichtlich als Ausflüsse des Zusammengehörigkeitsgefühls, besser des gemeinschaftlichen sozialen Lebens gewisser Personenkreise betrachten, oder mag man, vom Vorhandenen ausgehend, ihre Einwirkung auf das bestehende soziale Leben des Stammes, die Bedeutung der Geheimbundsmitgliedschaft für das Individuum oder die Beziehungen der Geheimbünde zu den ordentlichen sozialen Einheiten in den Vordergrund stellen.

An der ganzen amerikanischen Nordwestküste gibt es Geheimbünde. Ihre höchste Ausbildung und größte Bedeutung im sozialen Leben des Stammes haben sie bei den Kwakiutl erfahren[490]). Auch die früher von uns betrachteten nördlichen Küstenstämme weisen Geheimbünde auf; doch spielen sie bei weitem nicht die große Rolle, welche ihnen bei den Wakashstämmen, zumal den Kwakiutl, zufällt, auch sind sie von den Geheimbünden der letzteren Stämme nicht unwesentlich verschieden[491]). Vor allem ist ihre Funktion ohne eigene soziale Seite, vielmehr in erster Reihe eine rein religiöse, und nur insofern eine soziale, als die Geheimbundszugehörigkeit bei der Rangbestimmung des Individuums mitspielt, während um-

---

[490]) Vgl. Boas, Tribes 243; Frazer III, 513.
[491]) Vgl. Boas, 5th Rep. 34.

gekehrt die persönliche Stellung der Mitglieder die Bedeutung eines Bundes zu bestimmen hilft, wie wir dies früher bei den Haida beobachtet haben[492]). Die nördlichen Stämme besitzen überhaupt nur einen Teil der Geheimbünde bzw. Geheimbundszeremonien der südlichen Stämme, und sie haben diese nach Boas' Feststellungsergebnissen von den südlichen Nachbarn, insbesondere den He'iltsuq, übernommen[493]). Die Uebernahme ist verhältnismäßig jungen Datums[494]), und beispielsweise ist das Geheimbundszeremonial zu den Haida auf dem Wege über die südlichen Tsimshianstämme vermutlich erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts gelangt[495]). Die Feststellungen über die Herkunft der Geheimbünde von den südlichen Stämmen beruhen hauptsächlich auf linguistischen Momenten, insbesondere auf der verbreiteten Bezeichnung der Kwakiutl für die Erlangung der magischen Gaben der Geister, *„Lū'koala"*, *„Lō'koala"*, welche sich sogar bei den sehr nördlichen Tlinkit als *„luqana'"* findet[496]).

Ueber die Geheimbünde der Tlinkit vgl. Swanton, Tlingit Indians[496]); Haida: Boas, 5th Rep. 58, Swanton, Contributions to the Ethnology of the Haida (Memoir of the Am. Mus. of Nat. Hist. Vol. V, Part 1, Leiden u. New York 1905) p. 156. 160—171; danach Frazer III, 544/545; Tsimshian: Boas, 5th Rep. 56, 57, Geheimb. 441 f., Secr. Soc. 651 ff. (Dort auch kurze Notizen über die Geheimbünde der Haida und der Tlinkit); Bî'lxula: Boas, Secr. Soc. 646 ff. — Die meisten Bünde und Tänze dieser Stämme sind, wenn auch größtenteils anders benannt, mit entsprechenden der Kwakiutl zu identifizieren. — Von juristischem Interesse ist eine Notiz bei Boas Secr. Soc. 650 über den dā'tia tänzer der Bî'lxula (entsprechend dem nō'ntsistalaʟ der Kwakiutl): Der dā'tia wirft mit Steinen und Stöcken und zerbricht Hausgeräte und Canoes. „Hat er am Tage irgend einen Gegenstand vernichtet, so leistet er dafür des Nachts, wenn er tanzt, Zahlung." Das Privateigentum weicht also dem gewissermaßen öffentlichen Rechte des dā'tia (der eine

[492]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 198, 199.

[493]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 167.

[494]) Boas, Tribes 246. [495]) Boas, Secr. Soc. 651; Geheimb. 443.

[496]) Swanton, Social condition etc. of the Tlingit Indians (26th Ann. Rep. Bur. Am. Ethn. Washington 1908), p. 436.

den ganzen Stamm angehende religiöse Funktion wahrnimmt), Sachen zu vernichten, aber der geschädigte Privatmann erhält Schadensersatz.

Innerhalb der Kwakiutl im weitesten Sinne scheint eine große Zahl von Bünden und einzelnen Zeremonien bei der Südgruppe entstanden zu sein. Dagegen ist der wichtigste gegenwärtige Geheimbund, der der ha′mats'a, mitsamt seinen Zeremonien, insbesondere der des Menschenfleischgenusses, und mit der Entstehungslegende nach glaubhaften Berichten der südlichen Kwakiutl erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von den Hē′iltsuq zu ihnen gelangt[497].

Das Eigenartigste und zuerst ins Auge Fallende bei dem Geheimbundswesen der Kwakiutl — wenigstens nach der sozialen Seite — ist sein Verhältnis zu der sozialen Organisation des Stammes: Bei den Kwakiutl (und bei den Bi′lxula) ist, so wird berichtet, während des Winters die gewöhnliche soziale Organisation aufgehoben und die Geheimbünde nehmen die Stelle der Clans ein[498][499]. Ich bin zu der Auffassung gelangt, daß dies nicht in allen Punkten zutrifft, und werde für meine Ansicht, daß auch während der winterlichen Geheimbundsperiode in bestimmten Beziehungen die gewöhnliche Organisation fortdauert, im weiteren Verlaufe der Untersuchung den Beweis antreten. Soviel aber steht fest, daß in der Geheimbundssaison das gesamte Leben des Stammes wie des Einzelnen auf das Religiöse abgestimmt ist, und daß auch alle notwendigen Aeußerungen des individuellen und sozialen Daseins in dieser Zeit zu den Zeremonien in Beziehung gesetzt werden[499]. Ferner wird insbesondere die

---

[497]) Boas, Secr. Soc. 427, 430, 463; Geheimb. 443; 12th Rep. 677; Tribes 246.

[498]) Boas, Geheimb. 438; Secr. Soc. 436; 12th Rep. 675; Tribes 243 f.

[499]) Bezeichnend ist die Anrede der versammelten Koskimo bei einer Episode während des Winterzeremonials 1895/96 durch einen der Ihren (offenbar einen Häuptling): „Slaves of the red cedar bark" (Boas, Secr. Soc. 593). Ohne Unterschied des Clans oder des sozialen Ranges sind alle Stammesmitglieder „Sklaven der roten Zederrinde". Letztere

profane Rangklassenordnung[500]) durch die der verschiedenen Geheimbünde ersetzt, was äußerlich durch entsprechende Sitzgruppierung bei den Zeremonien zum Ausdruck kommt[501]).

Die Geheimbundssaison dauert von November bis Februar und heißt bei den Kwakiutl (tribe) Ts'ē'k·a, bei den übrigen Stämmen Ts'ēt-sā'ēk·a (ts'ē'ts'aēqa) = „die Geheimnisse" („the secrets"). Genauer gesprochen ist ts'ē'ts'aēqa nicht die Bezeichnung der Zeremonialzeit selbst, sondern diejenige einer innerhalb besagter Zeit stattfindenden Folge von Festen, Zeremonien und Tänzen[502]). In einer Saison dürfen nicht mehr als vier ts'ē'ts'aēqa stattfinden. Jedes ts'ē'ts'aēqa wird von einem einzuführenden Novizen veranstaltet, dem yē'wix·ila (yē'wiнila). Ihm liegt die Veranstaltung der Geschenkverteilungen (potlatches) und die Verpflegung der Anwesenden ob[503]).

Der übrige Teil des Jahres ist die Profanzeit, genannt bā'xus (Ba'qus). Dies ist auch der Name der Nichtmitglieder von Geheimbünden sowie der im Sommer abgehaltenen Feste und Zeremonien[504]). Während der bā'xus-Saison dürfen die Geräte für die winterlichen Zeremonien von niemand gesehen werden[505]).

Die erwähnte Aufhebung der gewöhnlichen Stammesorganisation während der ts'ē'ts'aēqa findet nur innerhalb des Stammes (tribe) statt, bedeutet sonach den zeitweisen Fortfall der Clans (gentes). Dagegen bleibt grundsätzlich der Stamm als solcher unangetastet, indem in der Regel, soweit ersichtlich, jeder Stamm für sich seine ts'ē'ts'aēqa begeht. Doch kommt es vor, daß benachbarte und in näheren Beziehungen zueinander stehende Stämme das Zeremonial gemeinsam abhalten. So war es 1895/96 zu Ft. Rupert. Dann läßt sich eine eigentümliche Doppelerscheinung konstatieren: auf der einen Seite eine Zusammengehörigkeit der gleichartigen Bünde wie auch der sämtlichen, noch zu besprechenden „Ungeweihten" (quē'qutsa) ohne Rücksicht auf die Stammeszugehörigkeit, was zum Beispiel in dem Zusammensitzen der einzelnen Bünde in dem Festhause seinen Ausdruck findet[506]), — auf der anderen

---

(oder der durch Klopfen aus ihr gewonnene Bast) ist das Material der meisten Zeremonialgeräte, wie schon erwähnt. „Red cedar bark" ist also hier ein Symbol für das Zeremonial überhaupt.

[500]) Vgl. oben S. 248.

[501]) Vgl. die ausführliche Darstellung bei Boas, Secr. Soc. 436.

[502]) Boas, 6th Rep. 62. [503]) Boas, ebenda. [504]) Boas, ebenda.

[505]) Sie werden daher in Kisten verschlossen gehalten oder mit Decken zugedeckt. Boas, Secr. Soc. 423.

[506]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 436.

Seite eine Wahrung der Stammesunterschiede, die in gemeinsamen Besprechungen der Stämme für sich vor den einzelnen Zeremonien und in ihrem Rangwettstreit zur Geltung kommt[507]) und sich auch darin zeigt, daß, wennschon, wie gesagt, die einzelnen Bünde mehrerer Stämme bei den Zeremonien zusammensitzen, doch dabei die Stammeszugehörigkeit gewahrt bleibt[508]). Beide Erscheinungen sind ohne weiteres verständlich: die letztere erklärt sich daraus, daß die gemeinsame Abhaltung der Zeremonien durch mehrere Stämme aus Gründen geschieht, welche mit dem Geheimbundswesen an sich nichts zu tun haben, nämlich einerseits vielleicht — doch wohl weniger — aus Geselligkeitstrieb, andererseits und hauptsächlich eben zum Zwecke des Rangwettstreites.

Ort des größten Teiles des Zeremonials ist ein eigens zu diesem Zweck bestimmtes, abseits von den übrigen belegenes Haus, genannt ˡō′pEkᵘ = „geleert“. Der Name bedeutet, daß nichts Profanes sich in diesem Hause befindet. Die „Ungeweihten“ oder „Profanen“ dürfen das Haus nur betreten, wenn die zeremoniellen Tänze dort ausgeführt werden[509]).

---

[507]) Vgl. oben S. 172. Vgl. ferner Boas, Secr. Soc. 593: Bei der Versammlung der Koskimo, abgesondert von den wichtigsten übrigen anwesenden Stämmen, zu Ft. Rupert beim Winterzeremonial 1895/96 hält ein Häuptling eine Ansprache, bei welcher er sagt: „Seht euch vor, mā′maq'as, hā′mats'as, maa′myaankᵘ (das sind die verschiedenen Geheimbünde), und ihr, quē′qutsa (das sind die „Ungeweihten“) von den Koskimo, Gua′ts'ēnôx und L'ā′sq'ēnôx, da wir alle jetzt ein Stamm sind!“ (Hier also Nichtbeachtung der Stammesverschiedenheit zwischen den Koskimo und den beiden, mit ihnen zu der Besprechung versammelten kleineren Stämmen. Dann aber sagt der Redner weiter, den Gegensatz zu den Gastgebern, dem großen Stamme der Kwakiutl, hervorhebend): „Fallet nicht und lachet nicht (nämlich bei den Zeremonien; Zuwiderhandlungen werden bestraft und setzen den Delinquenten in den Augen der übrigen herab), damit die Kwakiutl nicht über uns spotten!“

[508]) Boas, Secr. Soc. 436: „Sometimes at such occasions (nämlich wenn ein Stamm einen oder mehrere andere zum Winterzeremonial eingeladen hat) all the members of the seal society and of the corresponding societies of the other tribes sit in the rear of the house. Then the hā′mats'a of all the tribes sit in the middle, first those of the Kwakiutl, at each side those of the Ma′malēleqala, at their sides those of the Nimkish and Lau′itsîs. The other groups arrange themselves in the same manner, the Kwakiutl members sitting in the rear row nearest the rear of the house; then toward the door follow the Ma′malēleqala, continuing in the next row nearer the fire. Then follow the Nimkish and Lau′itsîs.“

[509]) Boas, Secr. Soc. 435.

Das Geheimbundszeremonial, wie es von Boas beobachtet worden ist, ist eine höchst komplizierte Institution, welche die verschiedensten Elemente enthält. Keineswegs sind es nur die Geheimbundsriten selbst, welche es zusammensetzen, sondern eine Anzahl von an sich mit dem Geheimbundswesen nicht zusammengehörigen Zeremonien sind mit ihm vereint oder werden jedenfalls in der Geheimbundssaison abgehalten. Im Rahmen des Geheimbundszeremonials werden beispielsweise gewisse mit der Eheschließung in Verbindung stehende Zeremonien vollzogen; so die Rückerstattung des Brautpreises und die Uebergabe des crests durch den Schwiegervater an den Schwiegersohn [510]), ferner die Verteilung des vom Schwiegervater Empfangenen durch den Schwiegersohn bei einem potlatch [511]). Andererseits läßt sich das Vorkommen gewisser zum Geheimbundszeremonial gehörender rituellen Handlungen bei profanen Zeremonien in der bă'xus-Saison nachweisen, vielleicht als Reflexerscheinung der im vorigen Satze berichteten Fakta [512]). Im allgemeinen gewinnt man den Eindruck, als seien nach und nach alle möglichen Zeremonien in den Kreis des großen Winterzeremonials einbezogen worden, als hätten sich diese Zeremonien verschiedenen Charakters um die eigentlichen Geheimbundriten, zu deren Vornahme nun einmal die meisten Menschen zusammenströmten, kristallisiert. Aber nicht äußerliche, sondern innere Gründe müssen dies bewirkt haben; gerade hinsichtlich der sich an die Eheschließung anreihenden Zeremonien der soeben erwähnten Art läßt sich dies zeigen: die Rechte an Geheimbundstänzen und Geheimbundszeremonialien verschiedener Art werden großenteils vom Schwieger-

---

[510]) Boas, Secr. Soc. 365. [511]) Boas, Secr. Soc. 520.

[512]) Beispiel Boas', Secr. Soc. 432 (zeremonielle, zu den einzelnen Geheimbünden gehörende Schreie werden bei den Zeremonien anläßlich der Erwerbung von Privilegien und Gütern des Schwiegervaters durch den Schwiegersohn von denjenigen Anwesenden ausgestoßen, welche Geheimbünden angehören).

vater ebenso erlangt, wie dies oben von den Clanprivilegien gesagt wurde; daher erklärt sich der Zusammenhang der Uebertragung solcher Geheimbundsrechte oder religiöser Individualprivilegien mit dem Zeremonial selbst.

Wollen wir eine allgemeine, ganz kurze Charakterisierung der eigentlichen Geheimbundsriten geben, so können wir sie als gedachtes Inverbindungtreten mit der Geisterwelt bezeichnen. Wir sahen bereits, daß das Winterzeremonial eine Angelegenheit des ganzen (aus Clans zusammengesetzten) Stammes ist[513]. Man nimmt nun an, daß dem Winterzeremonial jedes Stammes ein bestimmter Geist präsidiert[514]. Gegenstand des einzelnen Zeremonials ist die Einführung eines Novizen. Dieser verschwindet auf gewisse Zeit, während welcher er, wie man annimmt, eine Begegnung mit demjenigen übernatürlichen Wesen hat, welches der Protektor des betreffenden Geheimbundes ist[515]. Zum Zeremonial gehört alsdann die Heimbringung des Novizen in ekstatischem Zustande, die Austreibung des Geistes, von welchem er besessen ist und seine Heilung von seiner „heiligen Krankheit". Die geschilderten Handlungen bestehen vorzugsweise in Gesängen und Tänzen[516] [517]. Schon hier sei bemerkt —

[513]) Uebrigens zweifellos ein Mittel zur Ausgestaltung des sozialen Eigenlebens des Stammes gegenüber demjenigen der Clans.

[514]) Boas hörte folgendes: „Die Kwakiutl hatten einmal die Ma'malēleqala zum Winterzeremonial eingeladen. Dabei kam ein Tänzer der Kwakiutl zu Fall, was als böses Omen angesehen wird. Der nu'LMAL-Tänzer der Kwakiutl versuchte, den Hingefallenen zu töten, der mit Mühe von den quē'qutsa Leuten in Sicherheit gebracht wurde. The song which was used during his dance was never used again. They believed that the event was proof that the spirit presiding over the winter ceremonial of the Mā'malēleqala was stronger than their own."

[515]) In Wirklichkeit vollzieht sich die Begegnung des Novizen mit diesem Wesen als psychisches Erlebnis des in ekstatischem Zustande befindlichen ersteren.

[516]) Boas, Secr. Soc. 431; Tribes 245.

[517]) Schilderung des Beginnes des Winterzeremonials ausführlich bei Boas, Secr. Soc. 606 f. (Verschwinden des Novizen; erstes Aus-

worauf wir noch zurückkommen werden —, daß Frauen bei den Tänzen und sakralen dramatischen Darstellungen vornehmlich der zur Erklärung der Geheimbünde existierenden Legenden eine nicht unbedeutende Rolle spielen [518]).

Ueber die indianischen Vorstellungen hinsichtlich des Winterzeremonials ist zu sagen: das gesamte Zeremonial wird auf das „mythische Volk", die vor Entstehung der Menschen lebenden, aber mit menschlichen Eigenschaften begabten Tiere, zurückgeführt [519]). Die einzelnen Zeremonialien werden, ohne Rücksicht auf ihren erwähnten verschiedenen Charakter, d. h. gleichviel, ob es sich um Geheimbünde oder nur um einzelne Tänze handelt, grundsätzlich einheitlich gedeutet: man führt sie auf einen bestimmten Geist bzw. auf ein übernatürliches Wesen zurück, und in einer Legende, die oft mit der Clanlegende identisch, jedenfalls aber ihr gleichartig ist, wird erzählt, wie ein Ahn mit jenem Geiste oder übernatürlichen Wesen zusammentraf und von ihm einen gewissen rituellen Tanz, einen Gesang, einen Schrei oder bzw. und gewisse Zaubergaben erhielt. Von letzteren sind die wichtigsten: die magische Harpune, welche Erfolg auf der Seeotterjagd verbürgt; der „Todbringer", welcher, gegen den Feind gezückt, diesen tötet; das brennende Feuer, welches, gegen einen Gegenstand gerichtet, diesen verbrennt [520]). Bei den Zeremonien wird in dem Tanze die Ursprungslegende dramatisch dargestellt. Der Tänzer trägt die Maske und die Abzeichen des besagten Wesens und personifiziert dieses [520]). Die erwähnten magischen Gaben werden hierbei symbolisch dargestellt. [521]). Da der Novize vor seiner Aufnahme in den betreffenden Geheimbund bzw. seiner Berechtigung zur Darstellung des betreffenden Tanzes verschwindet und sodann zurückgebracht wird, nachdem er, wie man annimmt, während seines Aufenthaltes in der Einsamkeit mit dem Geiste des Bundes zusammengetroffen ist, so ist ersichtlich, daß jeder Novize das Erlebnis des Ahnen, welcher jene Geistesbegegnung zuerst hatte, nachzuerleben hat [522]). Dieser Vorgang heißt, wie bereits erwähnt, ʟō'koala, und

---

stoßen der rituellen Geheimbundsschreie; Auftreten des „master of ceremonies of the winter dance"; Inkrafttreten der rituellen [Winter-]Namen an Stelle der Profannamen der Individuen).

[518]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 597—599 (Notizen über das Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert).

[519]) Vgl. oben S. 260. [520]) Boas, Secr. Soc. 396.

[521]) So der Todbringer in einem Falle durch Federn. Vgl. oben S. 266 Nr. 11 a. E.

[522]) Boas, Secr. Soc. 396: „Thus the dance must be considered

der betreffende Mann wird dadurch n a u'a l a k^u, d. h. „übernatürlich". Dies aber ist die Eigenschaft des Geistes selbst[523].

Wie man sieht, besitzt der betreffende Geist durchaus die Eigenschaft eines persönlichen Manitu, und das ʟō'koala repräsentiert den Typus der Gewinnung eines solchen. Danach wäre ein Geheimbund ein Kreis von Personen mit demselben persönlichen Manitu. Boas weist auf diese Momente an mehreren Stellen hin[524], hebt aber auch den Unterschied von dem persönlichen Manitu beispielsweise der Algonkinstämme hervor: die Zahl der Schutzgeister, von denen jeder Mann einen gewinnen könne, sei dort unbegrenzt, hier, bei den Kwakiutl, dagegen begrenzt und verhältnismäßig klein[525]. Boas kommt andeutungsweise auf die amerikanische, hauptsächlich von ihm selbst vertretene (und ja auch von mir, wenn auch nicht einschränkungslos, für zutreffend gehaltene) Theorie über die Entstehung von Totems durch Vererbung persönlicher Schutzgeister zurück und stellt Totemclans bzw. Crestgemeinschaften in einen Gegensatz zu Geheimbünden: bei ersteren, sagt er[526], gebe es keine unmittelbare Beziehung zwischen den Abkömmlingen des Ahnherrn und seinem crest (bzw. Totem), wenigstens enthielten die Legenden lediglich die Entstehungsgeschichte des Clans, sagten hingegen nicht, daß das Wesen, welches dem Ahnen geholfen habe, auch die Abkömmlinge beschütze. Die Geister der Geheimbünde jedoch seien in ständiger Beziehung mit den folgenden Generationen. Diesen

---

a dramatic performance of the myth relating to the acquisition of the spirit, and shows to the people that the performer by his visit to the spirit has obtained his powers and desires. When nowadays a spirit appears to a young Indian, he gives him the same dance, and the youth also returns from the initiation filled with the powers and desires of the spirit. He authenticates his initiation by his dance in the same way as his mythical ancestor did."

[523]) Boas, ebenda.

[524]) Boas, Secr. Soc. 336, 393, 660—662; 12th Rep. 674—677. Vgl. auch Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 182, Anm. 60.

[525]) Boas, Secr. Soc. 393. [526]) Ebenda.

Ausführungen können wir nicht beipflichten, denn wir haben oben[527]) gesehen, daß es ganz und gar nicht richtig ist, das crest oder gar das echte Totem als bloßes historisches Erinnerungszeichen aufzufassen, sondern daß das Totemwesen in manituartigen Beziehungen zu den Clanmitgliedern steht, abgesehen davon, daß dort, wo Abstammungsglaube vorliegt, doch schon ohnehin lebendige Beziehungen zwischen Totemwesen und Clanmitgliedern obwalten. Wir können also lediglich die — bei den Kwakiutl ja auch nicht, oder wohl nicht mehr, einschränkungslose — Vererblichkeit des crests bzw. Totems, jedenfalls aber seine Gewinnung ohne direktes Inverbindungtreten mit dem Crestwesen der Gewinnung der Geheimbundsmitgliedschaft durch persönlichen geistigen Akt des Novizen gegenüberstellen. Da stets derselbe Schutzgeist erlangt wird, so liegt indessen auch bei den Geheimbünden in gewisser Hinsicht trotz des notwendigen eigenen Zutuns des Novizen eine Vererbung vor, zumal der Novize in gewissen persönlichen Beziehungen zu demjenigen Eingeführten stehen muß, welcher seine Aufnahme veranlaßt.

Frazer[528]) versteht nun Boas nicht richtig, wenn er schreibt: „He thinks, if I apprehend him aright, that the guardian spirit or manitoo is the source both of the hereditary clans and of the secret societies: when men or women transmitted their guardian spirit to their descendants, these descendants became a clan with the hereditary guardian spirit for its totem; when the guardian spirit acquired by individuals was not transmitted by them to their descendants, it became not the totem of a clan, but the patron of a secret society, the member of which consisted of all those who had acquired that particular spirit for their guardian." — „The theory, which has the merit of clearness and simplicity"[529]). Boas erwähnt es nur als die indianische Auffassung, daß die Geheimbundsgeister auf einen in der bekannten Weise er-

---

[527]) Vgl. oben S. 138, 219. [528]) Frazer III, 499.

[529]) Dieser letzte Satz Frazers ist an sich schon zu beanstanden; es wäre höchst merkwürdig und jedenfalls noch sehr aufklärungsbedürftig, wenn gewisse Ahnen ihre Schutzgeister ihren Abkömmlingen übertrugen, andere dagegen nicht.

worbenen Schutzgeist zurückgingen[530]). Er hält aber die auf die Entstehung von Geheimbünden bezüglichen Mythen für sekundär und wirft die Frage nach dem wirklichen Ursprunge der Geheimbünde, genauer der Geheimbundsriten auf[531]). Dies tut Boas aber offenbar gerade aus dem Grunde, weil er selbst einen anderen Ursprung der Riten wahrscheinlich machen zu können glaubt, worauf wir noch zurückzukommen haben. Absolut betrachtet, wäre es durchaus denkbar. daß ein Geheimbund seine Entstehung einem Vorgange verdankte, wie ihn heute noch der Novize zu durchleben hat. Ich bin auch der Ansicht. daß einige der Geheimbundsriten in Wahrheit solchen Ursprung haben dürften. Dabei habe ich besonders einzelne, nicht in notwendigem Zusammenhange mit den Riten der großen Bünde stehende Zeremonien, besonders Tänze, im Auge, bin jedoch der Auffassung, daß solche eventuell wirklich auf geistige Erlebnisse einzelner Individuen zurückgehende Riten späteren Ursprungs sind als die eigentlichen Bünde. von welchen noch zu sprechen sein wird.

Der größte Teil der Riten des Winterzeremonials aber deutet auf anderen Ursprung, wie sich noch zeigen wird. Dieses positive Faktum ist der Grund, aus welchem wir einem unbedingten Schlusse aus den Einführungszeremonien des Novizen auf den wirklichen Ursprung des Zeremonials, mit anderen Worten der Entstehungslegende, in den meisten Fällen skeptisch gegenüberzustehen gezwungen sind. Nun ist nicht zu bezweifeln, daß das psychische Erlebnis des heutigen Novizen bei der Einführung wirklich vor sich geht. daß es nicht bloß fingiert wird. Der Novize gewinnt den Geist als Schutzgeist in der Tat so. wie gegenwärtig die Gewinnung durch den Ahnen vorgestellt wird. Die Entstehung des Schutzgeistes bzw. des Rituals und seine Gewinnung heutzutage sind getrennt voneinander zu begreifen. und dies wird noch deutlicher, wenn man folgendermaßen formuliert: Die Entstehung eines Geheimbundes als einer Personenmehrheit, welche durch gemeinsame Beziehungen zu einem Geiste verbunden ist, hat nichts zu tun mit der Erlangung dieser Beziehungen durch das heutige, einzelne Mitglied des Bundes.

---

530) Vgl. Boas, Geheimb. 438; 12th Rep. 678.

531) Boas, Geheimb. 442.

Diese Erlangung gleicht allerdings der Gewinnung eines persönlichen Manitu durch ein Individuum, aber sie ist ein qualifizierter Fall einer solchen, deswegen, weil alle Mitglieder des Bundes denselben Manitu gewinnen. Hieraus ergibt sich die Feststellung, daß die Erlangung des Manitu im Einzelfalle das Vorhandensein (d. h. natürlich das vorgestellte Vorhandensein) des Schutzgeistes überhaupt zur Voraussetzung hat. Die Phantasie und der ganze Gemütszustand des heutigen Novizen wird nach Boas' treffenden Ausführungen[532]) durch das Begehren nach der Erlangung eben jenes bestimmten Schutzgeistes von vornherein beeinflußt. Durch dieses Begehren wird der Inhalt der Halluzinationen des Novizen während seines ekstatischen Zustandes in der Einöde vorherbestimmt. Nimmt man den durchaus möglichen Fall an, daß die Entstehungsmythen auf eine solche Gewinnung des schon vorhanden gewesenen Schutzgeistes durch einen Ahnen zurückgehen, so ließe sich sogar ein gewisser historischer Kern den Mythen nicht absprechen. Grundsätzlich aber wird man dahin zu entscheiden haben, daß die Mythen nur in das Gewand historischer Berichte gekleidete Illustrierungen der Gewinnung des Schutzgeistes durch das einzelne Bundesmitglied sind.

Anlaß zur Entwicklung des Geheimbundswesens wie der damit verbundenen Mythen hat nach Boas der Vorzug gegeben, welchen der Besitz der Bundesmitgliedschaft gewährt. Hieraus sei das Streben nach Erlangung der Mitgliedschaft bzw. nach Neuerfindung von Schutzgeistern entsprungen. Diese Neuerfindungen sind jedoch, wie ebenfalls Boas[533]) richtig ausführt, nicht etwa als vorsätzliche „Erfindungen“ anzusehen, sondern beruhen sicherlich auf wirklichen psychischen Erlebnissen, welche eben nur, wie oben erwähnt, in ihrer Richtung durch das Eingestelltsein des Betreffenden auf ein vorgestelltes Zusammentreffen mit einem bereits als vorhanden gedachten oder einem gleichartigen oder ähnlichen Geiste vorherbestimmt waren.

---

[532]) Boas, Geheimb. 442. [533]) Boas, ebenda.

Die von Boas erwähnte soziale Seite der Geheimbundsmitgliedschaft scheint mir freilich als treibendes Moment hierbei erst sekundär zu sein; seelische, nicht materielle Bedürfnisse wird man für frühe Zeiten als zugrunde liegend anzusehen haben[534]). Wenn übrigens auch, wie gesagt, die Riten der bedeutendsten Geheimbünde einen Ursprung anderer Art vermuten lassen, als die Mythen ergeben — worüber unten noch zu handeln sein wird —, so steht doch in vielen Fällen der Annahme einer Entstehung eines Rituals aus einem persönlichen Manitu nichts im Wege, und die Annahme ist nicht unbegründet, daß heutige Teilzeremonien bei den eigentlichen, wahrscheinlich auf andere Weise entstandenen Geheimbundsritualien später hinzugetreten, und zwar aus psychischen Erlebnissen Einzelner erwachsen sind. Fest steht, daß bei den Kwakiutl ungeachtet des manituartigen Charakters von Totems bzw. crests und des Bestehens von Geheimbünden und nicht dauernd mit einer Person verbundenen, auf Connex mit einem Geiste zurückgeführten Riten, Schutzgeister bestimmter Personen, d. h. persönliche Manitus. existieren[535]).

---

[534]) Für die spätere Entwickelung dagegen erscheinen Boas' Ausführungen in Geheimb. 442 berechtigt: „Wir dürfen annehmen, daß die psychologische Erklärung für die Entwickelung des komplizierten Systems der Mitgliedschaft in Geheimbünden in einer kombinierten Wirkung des sozialen Systems und der Methode der Vererbung von Schutzgeistern zu suchen ist."

[535]) Es ergibt sich dies aus nicht wenigen Texten, in denen von der Erlangung eines „magic treasure" gesprochen wird, ohne daß damit die Entstehung eines Geheimbundes oder einzelnen Rituals gedeutet werden soll. Bezeichnenderweise finden sich dabei meist äußere Umstände als Motive für die Aufsuchung der Einöde zwecks Erlangung übernatürlichen Schutzes bzw. übernatürlicher Kräfte: Not und Unglück führen ein Individuum auf diesen Weg. Man sieht, wie durchaus verständlich und darum glaubhaft — wenigstens grundsätzlich — solche Berichte sind. Hierfür ein Beispiel: „The legend of the origin of the G·agg·aēnôx" (Secr. Soc. 449): „Die ersten A'wa-iLala (= ‚those inside the inlet'; Stamm des Kwak. Subdial. auf Knight Inlet. Boas, Secr. Soc. 330) lebten in Ts'ā'watē. Ihr Häuptling war Gu'mg·ila. Seine Söhne waren Qoā'wiLpē und Xa'niats'amg·ilak[u]. Sie waren immer sehr glücklich, weil ihr Stamm zahlreich war. Eines Nachts wurden sie angegriffen, und Gu'mg·ila und seine beiden Söhne blieben allein am Leben. Als der Tag anbrach, fühlte sich X. sehr unruhig und sagte zu seinem Vater: ‚Ich will in die Wälder gehen. Versuche nicht, mich zu sehen, Lieber!' Sein Vater erwiderte: ‚Nur sei auf der Hut, mein Sohn,

Was nun die andere Gruppe von Geheimbunds- und anderen Riten des Winterzeremonials anbetrifft, wozu die der bedeutendsten Geheimbünde zu rechnen sind, so läßt sich dafür, daß hier der wirkliche Ursprung ein anderer als der in den Mythen angegebene oder angedeutete ist, in einem Falle der positive Beweis führen: die Riten des Geheimbundes der Hā′mats'a, insbesondere das zeremonielle Verzehren von Menschenfleisch, sind, wie oben auf S. 272 er-

---

sonst könnte dir etwas zustoßen. (Dies bezieht sich offenbar auf Innehaltung der bei Erstrebung eines persönlichen Manitu zu beobachtenden Verhaltensmaßregeln. A.) Tue nichts, was falsch ist (d. h. lasse nicht ab von der Enthaltsamkeit usw., die derjenige üben muß, welcher in den zum Verkehr mit den Geistern erforderlichen ekstatischen Zustand gelangen will. A.), weil du beabsichtigst zu gehen und einen magischen Schatz zu erlangen (‚magic treasure'; offenbar nicht den allgemeinen Schutz eines Geistes bzw. einen Geist als Schutz, sondern eine der oben auf S. 277 erwähnten magischen Gaben. Der Charakter der Erzählung bleibt dadurch ungeändert. A.). Reibe deinen Körper vier Tage lang mti Schierlingszweigen, sonst wirst du riechen wie ein Mensch.' Dann trennten sie sich." (Der Schlußsatz der Rede des Häuptlings ist bedeutungsvoll, da er zeigt, daß der Mensch, der mit der Geisterwelt in Berührung treten will, sich nicht nur durch gewisses Verhalten seelisch darauf vorbereiten, sondern auch seinen Körper als menschlichen unwahrnehmbar zu machen bestrebt sein muß. M. a. W.: Das Individuum darf nicht als „Mensch" in Berührung mit dem Geiste treten. Daß dieser Schluß richtig ist, folgt aus der oben berichteten Wirkung des ʟō′koala, der Gewinnung des Schutzgeistes: Der Mensch gewinnt dadurch die Eigenschaft des Geistes, wird diesem wesensgleich, nämlich „nau′laku" = „übernatürlich" (vgl. oben S. 278). Uebrigens wieder ein Beweis für die Verwandtschaft von Manitu und Totem. — Schierlingszweige spielen im Zeremonial der Kwakiutl eine große Rolle. Hierher gehört auch eine Notiz von Boas in Secr. Soc. 424, wonach das Recht an einem Ritual u. a. durch Tötung nicht nur eines Eingeführten, sondern auch eines bei der Einführung in der Einöde befindlichen Novizen erworben werden kann: „the person who finds him may kill him. The murderer then obtains his dance, and the relatives of the novice are not allowed to take revenge." Daß hier das Recht zur Blutrache entfällt, scheint auch darauf zu beruhen, daß nach dem oben Gesagten eben kein Mensch, sondern ein „nau′laku" getötet ist.

wähnt, von den He'iltsuq erst in historischer Zeit zu den südlichen Kwakiutl gekommen. Bei letzteren sind gleichwohl Mythen bzw. Legenden über angeblichen Ursprung dieser Riten im Gebiete der südlichen Kwakiutl vorhanden. Diese Angaben entsprechen daher, was den wirklichen Ursprung der Riten betrifft, den Tatsachen bestimmt nicht. Ferner haben verschiedene Familien resp. Clans der südlichen Kwakiutl voneinander abweichende Mythen zur Erklärung des Ursprungs eines und desselben Rituals und entsprechend verschiedene Einführungszeremonien für die Novizen, welche indessen während der Zeremonialzeit demselben Bunde angehören[536])[537]). Außerdem drängt sich die Vermutung eines anderen als des in den Mythen angegebenen Ursprungs nicht nur hinsichtlich der Hā'mats'a-, sondern auch anderer Geheimbundsriten bei der Betrachtung der Riten selbst auf, wie sich dabei noch zeigen wird. Hier ist bereits die Ansicht von Boas zu berichten. Boas hält die Entstehung der Geheimbünde aus Kriegsgebräuchen für wahrscheinlich[538]). Wir werden noch sehen, daß die Bünde selbst anders aufzufassen sind als die von ihnen geübten Riten. In sinngemäßer Anwendung ist die Auffassung von Boas nicht auf den Ursprung der Bünde selbst, sondern auf denjenigen der Riten zu beziehen. So äußert sich denn auch Boas später[539]), und zwar nunmehr mit gewisser Einschränkung: „It seems probable that many of these customs have originated from old war ceremonies."

---

[536]) Boas, Tribes 245.

[537]) Allerdings aber können diese verschiedenen Mythen im Sinne der weiter oben gemachten Ausführungen sehr wohl tatsächliche Vorgänge insoweit illustrieren, als Individuen verschiedener Clans auf individuelle Weise unter dem Eindruck des vorhandenen Rituals psychische Erlebnisse gehabt haben können und wohl auch gehabt haben, die sich als Neuerwerbung des betreffenden Schutzgeistes und der mit ihm verbundenen Ritualien darstellten bzw. als solche aufgefaßt wurden.

[538]) Boas, Geheimb. 442; 12th Rep. 678. [539]) Boas, Tribes 246.

Seine Gründe sind vornehmlich die folgenden: „Bringer des Geheimbundszeremonials“, welcher „presides over the whole ceremonial“, sei die „Gottheit“ Winā'lagyilis, „der die ganze Welt Bekriegende“, dessen Geist die Menschen zur Zeit der Kriege beherrsche[540]; daher träten die Geheimbünde bei Kriegszügen auch im Sommer in Aktion[541]. Die ältesten Gesänge der Geheimbünde hätten Beziehung auf den Krieg. Die Tänzer der bedeutendsten Bünde würden als „Krieger“ angesehen und gerieten in Ekstase, sobald sie einen Feind getötet hätten. Alles dies „deute wenigstens den Ursprung der Geheimbünde an“[542]. Die von Boas vorgebrachten Argumente sind an sich richtig. Zwar liegt es auf der Hand, daß das Präsidium der „Gottheit“ Winā'lagyilis über das Winterzeremonial auf dessen tatsächlichen Ursprung nicht mehr und nicht weniger schließen läßt als andere Auffassungen der Indianer selbst. Doch daß Geheimbundsriten bei Kriegszügen in Wirksamkeit treten, ohne Rücksicht auf das Vorliegen von ts'ē'ts'aēqa oder bā'xus[543], läßt sich aus zahlreichen Texten bestätigen[544]. Desgleichen ist es zutreffend, daß viele, ja die meisten Gesänge bei den Zeremonien an kriegerische Motive anklingen[545].

---

[540]) Boas, Geheimb. 442; 12th Rep. 678.

[541]) Boas, Secr. Soc. 430. [542]) Boas, Geheimb. 442.

[543]) Siehe oben S. 273.

[544]) Beispiel Secr. Soc. 430: Auf dem Kriegszuge gegen die Bî'lxula stoßen die Kwakiutl auf sechzehn Häuptlinge der Hē'iltsuq mit ihren Booten. Nach anfänglich durchaus nicht feindseliger Begegnung werden die Hē'iltsuq von einem Teile der Kwakiutl angegriffen. Darauf fallen alle Kwakiutl über die Hē'iltsuq her. „As soon as the hā'mats'a killed a man he cried: ‚hāp, hāp, hāp!‘ (der zeremonielle Ruf der hā'mats'a = Tänzer. A.), the bear (d. i. der Bärentänzer) growled, and every dancer became excited as soon as he had killed a man.“

[545]) Anklänge an Kriegsgebräuche z. B. bei Boas, Secr. Soc. 522 (Episode aus dem Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert): [Die Ungeweihten, „quē'qutsa“, betreten zu einer Teilzeremonie das Haus:] „Die Koskimo sind die ersten, welche eintreten. Jeder Mann trägt so viele Schierlingsgewinde, wie er in den Kriegszügen Feinde getötet hat. Auch tragen sie Bogen und Pfeile. Dann treten sie in die Mitte des Hauses und werfen ein Schierlingsbund nach dem anderen ins Feuer, wobei sie den Namen des Feindes nennen, welchen es darstellt. Sobald ein Bund in das Feuer geworfen worden ist, rufen sie ‚yē‘, und alle wiederholen diesen Schrei. Gleichzeitig schießen sie Pfeile in das Feuer. Diese Zeremonie heißt ‚yî'lxoa‘, was bedeutet: ‚Den Kopf eines Feindes auf einen Pfahl stecken.‘ Das Feuer heißt ‚Xusᴇ'la‘, d. h. ‚Kampfplatz‘.

Dennoch werden wir sehen, daß Boas' Vermutung aller Wahrscheinlichkeit nach nicht geteilt werden darf. Wir werden auch bei der mit Rücksicht auf den Zweck unserer Arbeit nur summarischen Betrachtung der einzelnen Geheimbundsriten erkennen, wie verschieden voneinander diese und die Bünde selbst sind. Es geht nicht an, auf Grund einzelner übereinstimmender Züge auf gleichartigen Ursprung aller oder auch nur des größten Teils der Bünde und Riten zu schließen. Boas' Werk, insbesondere die Secr. Soc., ist eine gewaltige Materialsammlung, aber es ist bislang eine indigesta moles: Boas bringt eine große Fülle von Einzelheiten, beschreibt die einzelnen Riten sehr genau und gibt insbesondere in Form chronologischer Aufzeichnung eine eingehende Darstellung des Hergangs des von mehreren Stämmen zu Fort Rupert begangenen Winterzeremonials 1895/96; er betrachtet getrennt Geweihte und Ungeweihte und äußert betreffs des Ursprungs der Riten der ersteren die oben mitgeteilte Auffassung, aber er tut dies, ohne vorher die einzelnen Bünde und die Riten mit allen Einzelheiten der notwendigen Untersuchung für sich unterzogen zu haben. Demgemäß beschränkt er sich denn auch auf eine Mitteilung seiner Auffassung über den Ursprung der Riten als Vermutung. Eine exakte Erforschung der verschiedenen Bünde und Riten hat noch von keiner Seite stattgefunden. Heinrich Schurtz hat in seinem berühmten Werke „Altersklassen und Männerbünde" das Geheimbundswesen der Kwakiutl auf Grund des seinerzeit (1902)

Die ganze Zeremonie wird bezeichnet als ‚al'Xts'âliʟ wā'lastᴇm' = ‚Blut ins Haus tragen und viel Vermögen fortgeben', oder ‚K·'ā'g·'ēuʟaxstā'la' = ‚scharfe Messerschneide'. Gegenwärtig stellen die Schierlingsgewinde die Zahl der Kupferplatten dar, welche ein Mann fortgegeben hat. Sie haben die Stelle von [Feindes-]Köpfen eingenommen, weil, entsprechend den Bräuchen der Kwakiutl, ein Mann, welcher eine Kupferplatte fortgibt, dadurch Sieger über seinen Gegner wird. Sie werfen auch Ruder in das Feuer, was bedeutet, daß sie ein Canoe entsenden, um ihre Rivalen zu einem Feste einzuladen, bei welchem sie ihre Größe zeigen wollen."

vorliegenden Materials von Boas behandelt, doch, dem Charakter des Werkes entsprechend, nicht in allen Einzelheiten und, da es ihm mehr auf die Erfassung des Wesens der Bünde als deren Riten ankam, in gewisser Hinsicht einseitig. Gleichwohl geben erst Schurtz' Forschungsergebnisse den Schlüssel zum Verständnis der wesentlichen Seiten des Geheimbundswesens der Kwakiutl. Sie lehren uns eine getrennte Betrachtung einerseits der Bünde, deren Wesen aus dem sie darstellenden Personenkreise und aus den Einführungszeremonien zu erschließen ist, andererseits der Riten. Charakter und Ursprung der letzteren eingehend und mit allem heute zu Gebote stehenden Rüstzeug zu untersuchen, erscheint als wichtige Aufgabe ethnologischer Forschung. Ich habe mich, wie die späteren Abschnitte zeigen werden, auf Andeutungen beschränkt und glaubte dies tun zu dürfen auf Grund der Grenzen, welche der ethnologischen Jurisprudenz nach der Seite der Ethnologie, insbesondere der vergleichenden Religionsforschung, gezogen sind. Soviel aber wird offenbar werden, daß das gesamte Geheimbundswesen der Kwakiutl, zumal die Riten, in allen Einzelheiten verschiedenste Elemente in sich vereinigt und somit einen einheitlichen Ursprung bzw. Ursprünge einer Art von vornherein nicht vermuten läßt.

Jeder, der zur Vollziehung eines Rituals berechtigt oder Mitglied eines Geheimbundes ist, führt einen bestimmten sakralen Namen. Während der Geheimbundssaison sind die profanen Individualnamen ebenso suspendiert wie grundsätzlich die gewöhnliche soziale Organisation. Jeder Geheimbund hat eine begrenzte Anzahl von Mitgliedernamen, und diejenigen Zeremonien, welche nicht zu einem Bunde gehören, sondern nur je einem Individuum zustehen, sind dementsprechend mit einem einzigen Sakralnamen verbunden. In der bā'xus-Zeit dürfen diese Namen nicht benutzt werden[546]. Diese Namen haben wahrscheinlich dieselbe historische Bedeutung, welche wir den Profannamen beilegen zu dürfen glauben[547]. Unter Berücksichtigung der früheren Ausführungen über das Verbundensein der altererbten Individuennamen mit sozialen Vor-

---

[546]) Boas, Geheimb. 438. [547]) Vgl. oben S. 202.

rechten und Rechten an religiösen Institutionen ergibt sich die Tatsache, daß auch die Sakralnamen und damit die Mitgliedschaftsrechte der Geheimbünde sowie die Rechte an gewissen Zeremonien innerhalb des sogenannten Adels vererblich sind. „Each name of the nobility has a separate tradition of the acquisition of supernatural powers, and these have descended upon the bearers of the name“[548]. Es können aber bei verschiedenen Clans desselben Stammes Träger verschiedener Sakralnamen zu demselben Ritual berechtigt sein; denn: „the number of spirits is limited and the same one appeared to ancestors of various clans of the same tribes. But in these cases he gave each of his protegés his powers in a slightly different form“[549]. Aus dem Bestehen einer nur begrenzten Zahl von Geheimbundsmitgliedernamen folgt, daß ein Novize nur aufgenommen werden kann, wenn ein altes Mitglied ausscheidet. So ist es denn auch in der Tat[550]. Auf dieses wichtige Faktum werden wir noch zurückkommen.

Die Mitgliedschaft in einem Geheimbunde sowie das Recht zur Vornahme einzelner, nicht mit einem Geheimbunde zusammenhängender Ritualien, insbesondere also zur Ausführung von Tänzen — d. h. das Recht, sich den Einführungszeremonien zu unterziehen, wird in der Regel ebenso vom Schwiegervater erlangt, wie dies früher[551] von den crests berichtet worden ist[552][553]. Dies gilt auch von einzelnen

---

[548]) Boas, Secr. Soc. 418. Der Satz enthält gleichzeitig eine Bekräftigung unserer obigen Ausführungen (S. 281) über den in gewisser Beziehung vorhandenen historischen Kern dieser Traditionen: an den wirklichen Erwerb des Geistes durch einen bestimmten Ahnen knüpfen die Legenden ganz offenbar an; über den eigentlichen Ursprung jener Geistergestalt bzw. eines von letzterer angeblich herrührenden Rituals sagen sie uns nichts.

[549]) Boas, ebenda. Ein weiterer Beleg für das in Anm. 548 Gesagte.

[550]) Boas, Secr. Soc. 419. Vgl. über Gleichartiges hinsichtlich der „Adelsnamen“ oben S. 249 f.

[551]) Vgl. oben S. 225.

[552]) Boas, 6th Rep. 62; Secr. Soc. 421; Geheimb. 438; 12th Rep. 675.

[553]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 466: N̄ō′ntsîstālal. „This dance is also said to have been obtained comparatively recently by marriage from the Awı′k·′ēnôx“ (Awı′k·′ēnôx = Stamm der Hē′iltsuq auf Rivers' Inlet. Boas, Secr. Soc. 328).

Teilen von Ritualien[554]). Da der Schwiegersohn nach unseren weiter oben erzielten Feststellungsergebnissen die Clanzugehörigkeit des Schwiegervaters erlangt, so ergibt sich schon hieraus die Tatsache, daß die Geheimbundsmitgliedschafts- und ähnliche Rechte stets innerhalb gewisser Clans verbleiben[555]). Wie nun Boas, wie wir oben gesehen haben[556]), an einigen Stellen sagt, daß der Schwiegersohn Clanzugehörigkeit und Clanprivilegien vom Schwiegervater „nicht zum eigenen Gebrauche“, sondern für seinen Rechtsnachfolger erwerbe, so berichtet er zwar an sämtlichen in Anm. 552 zitierten Stellen einfach von der Erlangung „[of] the right of initiation by marriage“, gibt dagegen in Secr. Soc. 421 folgende Darstellung: „Zusammen mit dem Hause[557]), den Schnitzereien (des crests) und Namen des Schwiegervaters erlangt der junge Mann seinen Tanznamen und quē'qutsa-Namen, aber nicht für seinen eigenen Gebrauch. Sie werden seinem Nachfolger (ʟawu'lqamē) gegeben, welcher auf dem beschriebenen Wege eingeführt wird und dann diese Zeremonie vollzieht. Aber der Schwiegersohn des früheren Eigners kontrolliert den Tanz. Er darf nur mit seiner Einwilligung gezeigt werden, und wenn ein anderer Mann seine Tochter heiratet[558]), darf[559]) er ihn seinem Nachfolger fortnehmen (‚he may take it away from his successor‘) und ihn dieser Person[560]) geben, welche dann sein (d. h. des Tanzes) Eigentümer ist und ihn kontrolliert“[561]).

---

[554]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 461: „Der hā'mats'a = Schrei ‚hap‘ wurde von den Kwakiutl durch Heirat mit den Awī'k'·ēnôx erlangt. Der Tänzer war durch Abstammung teilweise Awī'k'·ēnôx.“

[555]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 393. [556]) Vgl. S. 242.

[557]) Vgl. oben S. 245 und Anm. 404 ibid.

[558]) Der im vorhergehenden Satze genannte „Nachfolger“ (successor) ist also nicht der Schwiegersohn des Schwiegersohnes.

[559]) Im englischen Original nicht gesperrt.

[560]) scil. seinem Schwiegersohne.

[561]) In der schon in Anm. 404 teilweise inhaltlich wiedergegebenen und zitierten Stelle in Kwak. Texts I, 50 gibt der Schwiegervater der

Es leuchtet ein, daß der „Nachfolger", d. i. Rechtsnachfolger, des Schwiegersohnes dessen Sohn sein kann. An einer und zwar früheren Stelle[562]) erklärt Boas allgemein, daß das Recht, Mitglied eines Geheimbundes zu werden, nicht nur „by marriage", sondern auch „by inheritance" erlangt werden könne. Dies erscheint nach dem, was wir über die Vererbung der Clanzugehörigkeit usw. oben ermitteln konnten, sehr glaubhaft[563]). Dem Sinne der letzterwähnten Notiz von Boas;

Schwiegertochter außer den profanen und den bereits dort zitierten magischen Gaben auch mehrere Tänze und Geheimbundsnamen, oder vielmehr nicht ihr, sondern ihrem Tänzer (den sie also wohl so, wie Boas nach dem Zitat oben im Text berichtet, zu „kontrollieren" hat); und zwar werden diese religiösen Rechte der Schwiegertochter und deren Vater übertragen: „‚And when you and your father wish to give a winter dance', continued the chief to Food-Giver (der Schwiegertochter), ‚your dancer shall perform the Shaman's dance, and his name shall be Healer; and the easing dance name shall be X·ɪ′ts!a-nēd, and he shall also have the Ha′mshamts!ᴇs dance and the name Ha′mats!axis; and that is all that will go to my grandson.'" Der letzte Satz zeigt, daß offenbar der „Tänzer", der das Recht zur Vollziehung aller dieser Zeremonien bekommen soll, der Sohn der Schwiegertochter ist. Es wurde bereits in Anm. 404 gesagt, daß diese Textstelle als mythische zur Beurteilung der tatsächlichen Verhältnisse nicht maßgebend sein kann. Insbesondere ist es nach den sonstigen vorhandenen Belegen, zumal den Erklärungen von Boas, nicht anzunehmen, daß Ritualrechte in praxi vom Großvater väterlicherseits erlangt werden. Daß aber jedenfalls nicht immer ein beliebiger „successor" des Schwiegersohnes oder dessen Schwiegersohn diese Rechte erhält, sondern — wahrscheinlich vom Großvater mütterlicherseits — der Enkel und sogar ein relativ so entfernter Verwandter wie ein Schwager vom anderen sie erlangen kann, geht aus der schon oben (S. 200) zitierten Ansprache des Häuptlings Yā′qoîs hervor (Secr. Soc. 556), in welcher es heißt: „My name is Qō′moqoē on account of the ermine and abalone shells (offenbar Zeremonialgeräte) which I have from my grandfather. Do you want to know how I obtained my hā′mats'a? I opened my box and took out my dances (scil. die für diese erforderlichen Geräte, wie Masken, Bastringe usw.), which I received from my brother-in-law, Q'ulî′s."

[562]) 6th Rep. 62.

[563]) Bei den Bi′lxula dürfen gewisse Tänze ausdrücklich nicht dem Schwiegersohn übertragen werden. Boas, Secr. Soc. 649.

nach welcher nicht notwendig der Schwiegersohn die Ritualrechte eines Mannes erlangt, entspricht es auch, wenn Boas in 12th Rep. 675 erwähnt, daß Totemzugehörigkeit und Geheimbundsmitgliedschaftsrecht nicht untrennbar verbunden seien, sondern daß die eine auf diesen, das andere auf jenen übertragen werden könne.

Nach den vorstehenden Ausführungen ist zu sagen: eine bestimmte Regel darüber, welchen Personen das Recht zur Einführung in einen Geheimbund sowie das Recht zur Ausübung eines einzelnen Rituals, insbesondere eines Tanzes, übertragen wird, läßt sich nach dem vorliegenden Material nicht aufstellen. Jedenfalls erfolgt aber die Uebertragung unter Personen, welche in gerader Linie miteinander verwandt oder durch Schwägerschaft verbunden sind.

In dem Falle der Uebertragung auf den Schwiegersohn ist auf Grund der zitierten Darstellung von Boas in Secr. Soc. 421 zwischen einem Rechte an dem ts'e'ts'aēqa-Namen, an einzelnen Ritualien sowie einem Rechte auf Einführung in einen Geheimbund und einem bloßen Ausübungsrechte zu unterscheiden. Letzteres ist, soweit aus Boas' Notiz ersichtlich, an einen „successor", offenbar den Sohn oder ferneren Deszendenten, auf Zeit übertragbar. Erinnern wir uns, daß die Zahl der ts'ē'ts'aēqa-Namen und die der Geheimbundsmitglieder in jedem Clan begrenzt ist[564]), so ist es klar, daß ohne die Uebertragbarkeit der Ritualrechte ihrer Ausübung nach nur sehr wenige Clanmitglieder überhaupt dazu kommen würden, sich den Einführungszeremonien zu unterziehen und damit ihre Persönlichkeit nach der religiösen, hier aber mit dem sozialen Leben so eng verbundenen Seite zu entwickeln. Unter den obwaltenden Umständen aber ist dies nicht der Fall. Aus dem ganzen Zusammenhange ergibt sich, daß immer nur eine Person zur Ausübung jener Rechte berechtigt sein kann. Wird ihr das Ausübungsrecht entzogen, so tritt sie demgemäß in den Kreis der Uneingeweihten zurück.

[564]) Vgl. oben S. 287.

Eine fernere Art der Erlangung eines Rechtes an einem ts'ē'ts'aēqa-Namen und einem Ritual besteht in der Tötung des bisherigen Berechtigten[565])[566]).

Die Art der Uebertragung der Ritualrechte sowie die Entstehungslegenden der Bünde und einzelnen Ritualien zeigen große Aehnlichkeiten zwischen den Geheimbünden und den Clans. Es liegen aber nicht nur Aehnlichkeiten, sondern starke innere Beziehungen vor[567]). Mit den Vorstellungen über den Ursprung der Clans sind diejenigen über den Ursprung der Geheimbünde auf das engste verknüpft[568]). Daß der letztere in Wahrheit aus den Legenden nicht erschlossen werden kann, haben wir oben gezeigt. Feststehende Fakta aber sind:

Die einzelnen Geheimbundsnamen, Mitgliedschaftsrechte, Tänze gehören bestimmten Clans zu[569]). Daher ist auch die „Erwerbung übernatürlicher Macht", d. h. die Einführungszeremonie, „a family affair"[570]). Mit einem vom Clan des Novizen gegebenen Feste beginnt das Zeremonial. Diesem Clan, dessen Angehörige mit dem gemeinsamen Namen „bā'akwas" = „diejenigen, welche zu dem Clan des yē'wix·ila gehören", bezeichnet werden, stehen die übrigen als „rival clans" gegenüber[571]). Erst im Verlaufe des Festes beginnt das Zeremonial mit Inkrafttreten der Geheimbundsnamen und Gruppierung der Anwesenden nach Geheimbundsmitgliedern

---

565) Boas, Secr. Soc. 424. Gleiche Art der Erwerbung von crests und Profannamen haben wir bereits kennen gelernt. Vgl. oben S. 202 u. 230.

566) Beispiele Boas', Secr. Soc. 424, 427, 430.

567) So richtig Frazer III, 334: „While they (i. e. the secret societies. A.) are intimately related to the totemic system of the tribes, they are yet distinct from it."

568) Vgl. Boas, 12th Rep. 675.

569) Vgl. Boas, 6th Rep. 71; Secr. Soc. 393. Vgl. auch 5th Rep. 52 über die Ausübung der Schamanentätigkeit durch Mitglieder gewisser, mit den Clans „eng verbundener" Geheimbünde.

570) Boas, Tribes 244.

571) Vgl. Boas, 5th Rep. 54; Secr. Soc. 609.

bzw. Tänzern und Profanen[572]). Die Aemter bei den Zeremonien, von welchen wir noch sprechen werden, sind gleichfalls in bestimmten Clans vererblich[573]).

Nicht nur bestehen Beziehungen der Geheimbünde zu den Clans als sozialen Körpern, sondern es begegnen uns auch bei den Geheimbundszeremonien selbst, wie der Darstellung im einzelnen vorweggenommen werden darf, Wesen des totemistischen Ideenkreises, welche wir sonst als Totemwesen bzw. Crestwesen kennen gelernt haben[574]).

Eine Tatsache muß noch besonders hervorgehoben werden: das gewaltige Material von Boas über die Geheimbünde bezieht sich, soweit es auf eigenen Beobachtungen beruht, nur auf eine beschränkte Anzahl der Stämme der Kwakiutlsüdgruppe. Im Prinzip ist die Aufhebung der gewöhnlichen Stammesorganisation während der Geheimbundssaison, die Teilung der Bevölkerung in Eingeweihte und Uneingeweihte, bei allen Stämmen vorhanden, doch die Namen für diese Institute sind nicht überall dieselben. Ferner finden sich einige der wichtigsten Bünde und Zeremonien bei allen Stämmen, doch teilweise unter abweichenden Namen; gewisse Zeremonien aber sind auf einzelne Stämme beschränkt. Das von Boas in Secr. Soc. 544 ff. ausführlich beschriebene Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert wurde von drei Stämmen abgehalten: den am Orte wohnhaften Kwakiutl im engsten Sinne, den Koskimo aus dem gleichnamigen Orte und den Nā′q'oaqtôq von Seymour Inlet. Die gemeinsame Abhaltung war möglich, weil besagte Stämme sich im großen und ganzen entsprechende Winterorganisationen aufweisen. Im Zusammenhange dargestellt aber werden von Boas, was insbesondere Frazer, obschon es von Wesentlichkeit ist, nicht oder nicht genügend beachtet hat, nur die Einrichtungen bei dem Stamme der Kwakiutl (im

---

[572]) So in anschaulicher Darstellung hinsichtlich des Stammes Ts'ā′watEēnôx (Stamm Nr. 10 des Kwak. Subdial. Secr. Soc. 331) Boas, Secr. Soc. 616.

[573]) Boas, Secr. Soc. 431.

[574]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 463: Fast alle Masken der ha′mshamtsEs, eines unter den hā′mats'a stehenden Bundes, dessen Zeremonien fast ausschließlich von Frauen dargestellt werden, sind Bilder von Tieren, den „Protektoren des Tänzers". Wir finden darunter (a. a. O. 463 ff.): Bär, ein Seeungeheuer, Schwertwal u. a. „It has not become clear to me," sagt Boas, „why it is that so many different animals may become the protectors of the ha′mshamtsEs."

engsten Sinne). Zusammenstellungen der Winterorganisationen der Koskimo und der Nā'q'oaqtôq gibt Boas in Secr. Soc. 420. Bei beiden Stämmen bemerken wir untereinander und von denen der Kwakiutl verschiedene Namen für die Eingeweihten in ihrer Gesamtheit, beide haben den wichtigsten Geheimbund, die hā'mats'a, daneben aber verschiedene Bünde; auch sind die Ungeweihten abweichend gegliedert. Verschieden ist auch das Winterzeremonial des Stammes Ts'ā'watEēnôx[575]), welches Boas nicht selbst beobachtet hat, worüber er aber teilweise Berichte von Hunt bringt[576]). Ebenso besitzt der Stamm La'Lasiqoala[577]) eigenartiges Zeremonial: hier wirken bei der Einführung des Novizen wesentlich die Schamanen mit; den Beginn der Winterzeremonien bildet hier das Besessenwerden des Novizen von einem Geiste, dessen Anwesenheit von den Schamanen konstatiert wird. Daran schließt sich die Austreibung des Geistes und das Zeremonial in seiner Gesamtheit, letzteres ohne erkennbaren notwendigen inneren Zusammenhang mit dem Einzelfalle des Novizen[578]). Die La'Lasiqoala haben grundsätzlich dieselbe Winterorganisation wie die Kwakiutl im engsten Sinne und innerhalb der „Eingeweihten" acht verschiedene Bünde resp. Tänze, welche teilweise die gleichen sind wie bei den Kwakiutl, teilweise ihnen entsprechen[579]).

Das religiöse Leben der Kwakiutlstämme ist nicht auf die winterliche Zeremonialzeit (ts'ē'ts'aēqa) beschränkt, sondern auch in der sommerlichen Profanzeit (bā'xus) finden rituelle Feste statt, und zwar solche besonderer Art, welche nicht als ts'ē'ts'aēqa bezeichnet werden, sondern als Profanfeste, zur bā'xus-Saison gehörig, gelten. Veranstaltet werden diese Feste innerhalb des Stammes durch die „Familien", wie Boas sagt, wobei er offenbar die Clans (gentes) meint; außerdem aber von „den Altersklassen, welche in diesem Falle als durchkreuzende Unterteilungen der Familien erscheinen[580]). Gemeint sind mit diesen „intercrossing sub-

[575]) — „people of the oulachon country", Kingcombe Inlet; Stamm Nr. 10 des Kwak. Subdial. bei Boas, Secr. Soc. 331.

[576]) Boas, Secr. Soc. 616.

[577]) Kwak. Dial. Newettee Subdialect. Wohnsitz Newettee. Boas, Secr. Soc. 329.

[578]) Boas, Secr. Soc. 612 f. [579]) Boas, Secr. Soc. 419.

[580]) Boas, Tribes 246.

divisions of the families" aber vielleicht, meines Erachtens sogar wahrscheinlich, „subdivisions of the tribe intercrossing the families", wie auch in der ts'ē'ts'aēqa-Zeit die Ungeweihten des ganzen Stammes, ohne Rücksicht auf die Clanzugehörigkeit, nach Altersklassen gegliedert sind. Jedenfalls ist das Vorkommen von Altersklassen in der bā'xus-Saison wieder ein Beweis dafür, daß die Prinzipien der winterlichen Stammesorganisation nicht auf letztere beschränkt sind.

Haben wir gesehen, daß zwischen den ts'ē'ts'aēqa und den bā'xus-Zeremonien zu unterscheiden ist, so finden wir bei vier Stämmen des Kwakiutldialekts eine weitere Komplikation:

Die ʟa'ʟasiqoala (Newetteesubdialekt),
Naqô'mg·ilisala (Newetteesubdialekt),
Nā'qoaqtôq (Kwakiutlsubdialekt),
Goasi'la (Kwakiutlsubdialekt)

schließen eine erhebliche Zahl der Bünde bzw. Tänze, welche bei den Kwakiutl im engeren Sinne und anderen Stämmen der Südgruppe zum eigentlichen Winterzeremonial (ts'ē'tsaēqa) gehören, nicht in dieses ein, sondern haben eine dritte Gruppe von Zeremonien, welche weder zu den ts'ē'ts'aēqa noch zu den bā'xus-Riten gehört und nō'nlᴇm genannt wird. Ihr gegenüber sind die Mitglieder der ts'ē'ts'aēqa verhältnismäßig klein an Zahl[581]). Die nō'nlᴇm-Zeremonien scheinen aber in der Wintersaison stattzufinden; wenigstens ist dies aus Boas' Bemerkung „— the ʟa'ʟasiqoala group the dances in two classes — the ts'ē'ts'aēqa and the nō'nlᴇm" [582]), bei welcher also die bā'xus-Zeremonien des Sommers außer Betracht bleiben, zu schließen. Das Wichtigste bei den nō'nlᴇm-Zeremonien ist, daß während ihrer Vollziehung die gewöhnliche Stammesorganisation in Kraft bleibt. Sonst aber ist die besondere Charakterisierung der nō'nlᴇm-Zeremonien, deren zweiter, bei den ʟa'ʟasiqoala jedoch weniger gebräuchlicher Name ʟaō'laxa lautet, schwierig[583]). Es werden beim nō'nlᴇm Gesänge ge-

[581]) Boas, Secr. Soc. 500.
[582]) Boas, Secr. Soc. 621. [583]) Boas, ebenda.

braucht, welche sonst bā'xus oder ts'ē'ts'aēqa sind[584]). Die ʟa'ʟasiqoala rechnen zu den ts'ē'ts'aēqa diejenigen Zeremonien, deren Ursprung sie von dem „Menschenfressergeiste" Baxbakuālanu Xsī'waē und seinem Gefolge oder von dem Kriegsgeiste Wīna'lag·ilîs[585]) ableiten, alle übrigen zu den nō'nlᴇm. Zu letzteren Zeremonien gehören vor allem sämtliche Tiertänze, welche bei den Kwakiutl im engeren Sinne ts'ē'ts'aēqa sind. Alle nō'nlᴇm-Zeremonien sind, wie nach Boas deutlich festzustellen ist, durch Heiraten von den nördlichen Stämmen, zumal den Hē'iltsuq, zu den genannten vier Stämmen gelangt. Bedenken wir, daß der wichtigste Geheimbund, dessen Geist Baxbakuālanu Xsī'waē ist, nämlich der der hā'mats'a, nachweislich erst vor relativ kurzer Zeit von den Hē'iltsuq zu den Kwakiutl im engeren Sinne gekommen ist[587]), so erkennen wir, daß alle hierhergehörigen Notizen miteinander in Einklang zu bringen sind, und daß sichtlich eine von Norden importierte Sondergruppe von Zeremonien vorhanden ist, deren Zusammenhang mit der urtümlichen Stammesorganisation bzw. mit der sozialen Seite des selbständig entwickelten religiösen Lebens bei den Stämmen der Südgruppe demgemäß nicht angenommen werden darf.

Während nach der Darstellung bei Boas, Secr. Soc. 500 das Vorhandensein einer besonderen nō'nlᴇm- oder ʟaō'laxa-Gruppe von Zeremonien, neben den ts'ē'ts'aēqa- und den bā'xus-Riten, auf die ʟa'ʟasiqoala, Naqô'mg·ilisala, Nā'qoaqtôq und Goasi'la beschränkt ist, erfahren wir an späterer Stelle[588]), daß die Kwakiutl im engsten Sinne nur einen Teil der nō'nlᴇm-Zeremonien zu den ts'ēts'aēqa rechnen, einen anderen Teil aber nicht letzteren angegliedert haben, sondern gleichfalls, ihrem besonderen Ursprunge gemäß, als für sich zusammengehörig ansehen und mit dem bei den ʟa'ʟasiqoala (neben nō'nlᴇm) sekundären Namen ʟaō'laxa benennen.

Die Einführung in einen nō'nlᴇm- bzw. ʟaō'laxa-Bund oder -Tanz ist von der oben dargestellten, sonst in Anwendung

---

[584]) Boas, Secr. Soc. 500.
[585]) Vgl. oben S. 285.
[586]) Boas, Secr. Soc. 621.
[587]) Vgl. oben S. 272.
[588]) Boas, Secr. Soc. 621.

kommenden nicht verschieden, ebensowenig die Erlangung des Rechts auf Einführung[589]).

Wir werden unten sehen, daß die Bedeutung der Tiertänze, welche bei den ʟa'ʟasiqoala hauptsächlich zum nō'nlᴇm gehören, eine ganz andere ist als die der nach indianischer Annahme von Baxbakuālanu Xsī'waē oder Wīna'lag·ilîs inspirierten Bünde und deren Riten. Ihre Zusammenfassung als gesonderte Kategorie darf getrost ihrem gemeinsamen fremden Ursprunge, also einem äußerlichen Umstande, zugeschrieben werden. Hierbei möchte ich auf einen Punkt hinweisen: Es ist zweifellos richtig und steht außer jeder Diskussion, daß der Ursprung vieler heute rein äußerlich anmutender Einrichtungen bei Naturvölkern nicht unter Zugrundelegung moderner Anschauungen und Anwendung modernen Denkens gefunden werden kann, sondern im Zusammenhange mit mythischen und magischen Vorstellungen gesucht werden muß. Haben wir es mit irgend einem Institut und mit darauf bezüglichen, in Gesängen oder Mythen niedergelegten Vorstellungen zu tun, so ist in jedem Einzelfalle unter Berücksichtigung sämtlicher relevanter Momente zu forschen, inwieweit die besagten Vorstellungen ein Verständnis jenes Institutes, insbesondere seines Ursprunges, gestatten. Zuweilen kann man sodann feststellen, daß solche Vorstellungen dem tatsächlichen Sachverhalt entsprechen[590]), in anderen Fällen kommt man zu dem Resultat, daß ihnen nur eine subjektive Bedeutung zuerkannt werden darf[591]). Sind uns nun aber lediglich Vorstellungen überliefert, d. h. Erzählungen, Mythen oder Gesänge, die sich nicht auf vorhandene Institute beziehen, so ist Gefahr irriger Deutung vorhanden, weil man versucht sein könnte, die letztere von Anfang an aus dem mythischen usw. Vorstellungskreise abzuleiten. Mag dies in manchen Fällen auch berechtigt sein, so ist es doch einleuchtend, daß einer Zeremonie, einem scheinbaren Mythos oder einem sakralen Gesange ganz profane Dinge zugrunde liegen können, und daß der betreffende Gesang usw. nichts anderes ist als der Ausdruck der primitiven Vorstellung von dem Ursprunge oder dem Wesen derartiger Dinge, einer Vorstellung, die freilich keine rationalistische, sondern eine mythische, magische oder sonstige der betreffenden Kulturstufe ist, die aber doch nicht dazu führen darf, auf ein Forschen nach ihrem Anlasse auch im Gebiete profaner, möglicherweise materieller Dinge zu verzichten. Bei den hā'mats'a-Zeremonien der Kwakiutl tritt auch eine weibliche Person auf, die sogenannte k·î'nqalaʟala. Bei dem Nimkishstamme des Kwakiutlsubdialektes lautete ein Gesang der k·î'nqalaʟala wie folgt:

---

[589]) Boas, ebenda.

[590]) Vgl. z. B. oben S. 218. [591]) Vgl. z. B. oben S. 284, auch 281.

1. „Ich zähme die Wildheit von Baxbakualanu Xsī'waē, wenn ich sie sehe!" 2. „Ich zerschneide die Adern des wilden Ungeheuers im Norden, wenn ich es sehe!" [592]) Es wäre völlig unrichtig, die Erklärung dieses Zeremonialgesanges auf mythologischem Wege zu unternehmen. Wie leicht wäre der Versuch, den Gesang von Baxbakualanu Xsī'waē ausgehend zu deuten, ihn mit der Wildheit dieses „Menschenfressergeistes" in Zusammenhang zu bringen und etwa so aufzufassen, daß die k·ī'nqaLaLala mit ihm den Geist zu beeinflussen oder zu „bannen" beabsichtige! In Wahrheit aber wäre eine solche Auslegung falsch, wenigstens aber unvollständig, und überhaupt jeder Versuch, den Gesang ganz aus sich heraus zu erklären, zwecklos; vielmehr ist die Lösung, welche Boas [593]) gibt, folgende: „Dieser Gesang wurde . . . verfaßt für ein Mädchen von schlechtem Rufe, welches die syphilitische Ansteckung unter ihren Stämmen verbreitet hatte. Hierauf bezieht sich die Bemerkung: ‚Ich zerschneide die Adern des wilden Ungeheuers.' Die Sänger meinen, daß sie jedermann infiziert, selbst das wilde Ungeheuer." Der Vergleich mit anderen, auf dasselbe Ritual bezüglichen Gesängen ergibt, daß der vorliegende Sang, wenigstens in der ersten Strophe, dem Typus angenähert ist, doch die Erklärung von Boas zeigt, wie hier etwas Aeußerliches, sogar Exzeptionelles, in einen sakralen Vorgang derart einbezogen ist, daß dessen Verständnis ohne Kenntnis der besonderen Umstände unmöglich ist. Man kann sich vorstellen, wie oft in anderen Einzelfällen, in welchen solche näheren Umstände nicht bekannt sind, die Auslegung in die Irre gehen mag. Das Gesagte erscheint mir als für die Erforschung jeder Seite einer sogenannten primitiven Kultur, auch der sozialen und rechtlichen, wesentlich.

Fassen wir zum Schlusse dieses Kapitels zusammen, was wir zum Teil im vorliegenden Abschnitte sowie in dem Abschnitt über die Volksklassen über die soziale Seite des Geheimbundswesens nach Boas berichtet haben: Die Mitgliedschaft in einem Geheimbunde oder das Recht an einem Ritual (Tanz) erhöht Ansehen und Rang des Individuums [594]). Mitgliedschaft in gewissen vornehmsten Bünden und Recht zur Führung altüberlieferter Sakralnamen bedeuten Zugehörigkeit

[592]) Boas, Secr. Soc. 461.

[593]) Boas, Secr. Soc. 462. Auf p. 461 auch ein anderer, ähnlich zu deutender Gesang.

[594]) Boas, Geheimb. 441; vgl. auch oben S. 288.

zum Adel[595]). Die Bünde und einzelnen Ritualien an sich genießen verschieden hohen Rang; der wichtigste und vornehmste Bund ist der hā'mats'a[596]). Die Rechte zum Eintritt in bestimmte Bünde und zur Vornahme einzelner Zeremonien gehören bestimmten Clans zu[597]). Danach richtet sich zum großen Teil der Rang der letzteren[598]). Entsprechendes gilt von den Stämmen[599]).

A. mē'êmqoat und quē'qutsa.

Während der winterlichen Geheimbundszeit zerfällt der einzelne Stamm in zwei Gruppen ohne Rücksicht auf die Clans: die Mitglieder von Geheimbünden und einzelnen Tänzer (d. h. Personen, welche von einem Geiste inspiriert sind, der immer nur zu einem Individuum in Beziehung stehen kann) einerseits und die nicht von einem Geiste Inspirierten, d. h. im wesentlichen die Nichtmitglieder von Geheimbünden anderseits.

Bei den Kwakiutl im engeren Sinne heißt die erstere Gruppe mē'êmqoat = Robben, die zweite quē'qutsa (k·uē'-kutsē)[600])[601]).

Die quē'qutsa nehmen an den meisten Festen und Zeremonien durchaus teil. Es ist daher ihre Bezeichnung als „uninitiated" lediglich so aufzufassen, daß sie nicht von einem der Geister der mē'êmqoat inspiriert sind: „The quē'qutsa groups of all these tribes embrace those individuals who, for the time being, are not possessed by the spirits"[602]). Diese Eigenschaft der quē'qutsa-Leute als nur zur Zeit nicht von Geistern Besessenen, gewissermaßen Inaktiven, zeigt, daß nicht etwa die Organisation der „initiated people" in sich als die

---

595) Vgl. oben S. 288 und Boas, Tribes 244.

596) Vgl. Boas, Tribes 245. 597) Vgl. oben S. 287 f.

598) Vgl. Boas, Tribes 247.

599) Vgl. oben S. 172 und Anm. 507.

600) Uebersetzung dieses Namens fehlt.

601) Boas, 6th Rep. 62; Secr. Soc. 419. Danach Frazer III, 520.

602) Boas, Secr. Soc. 420.

eigentliche Geheimbundsorganisation, die Gruppe der quē'qutsa aber als eine solche von unbeteiligten Dritten aufzufassen ist, sondern daß beide Gruppen zusammen die Hauptelemente der Geheimbundsorganisation oder besser der winterlichen Stammesorganisation bilden. Deshalb, vor allem jedoch wohl wegen der teilweisen Beteiligung, mindestens aber Anwesenheit der quē'qutsa bei den meisten Winterzeremonien, teilt Boas in Secr. Soc. 419 die Tänzer oder Geheimbünde in zwei Gruppen, nämlich die mē'êmqoat und die quē'qutsa[603]).

Weder mē'êmqoat noch quē'qutsa ist man dauernd. Dies ergibt sich schon von selbst aus der Uebertragbarkeit des Rechtes auf Einführung in einen Geheimbund in Verbindung mit der Tatsache, daß die Zahl der Bundesmitglieder beschränkt ist, einzelne Ritualtänze von nur einem Individuum vollzogen werden dürfen. quē'qutsa ist im allgemeinen, wer noch nicht in einen Geheimbund eingeführt oder, allgemein gesprochen, noch nicht zu einem Geiste in Beziehung getreten ist, und quē'qutsa ist ferner der, welcher zwar einmal Mitglied eines Geheimbundes oder auf Grund Erlebens der Einführungszeremonien zur Vollziehung eines Rituals berechtigt war, es aber zurzeit nicht mehr ist.

Boas erwähnt neben den ts'ē'ts'aēqa-Personennamen[604]) quē'qutsa-Namen der Individuen[605]). Diese quē'qutsa-Namen

---

[603]) Oben auf S. 273 wurde notiert, daß nach Boas, 6th Rep. 62 die Nichtmitglieder von Geheimbünden bā'xus heißen (wie die Profanzeit). Dies besagt nicht etwa, daß wir bei dem Winterzeremonial noch eine dritte Gruppe, eine solche völlig Unbeteiligter, Profaner, zu unterscheiden hätten. Vielmehr müssen die bā'xus-Personen mit den quē'qutsa identisch sein. Doch ist bā'xus als Personenbezeichnung sicher nur im Sommer zu verwenden, in der bā'xus-Zeit; denn im Winter ist nichts und niemand bā'xus (profan), sondern alles ts'ē'ts'aēqa, auch die quē'qutsa.

[604]) Vgl. oben S. 287. Gemeint sind hier offensichtlich die Namen von Personen als Geheimbundsmitgliedern, also genauer mē'êmqoat-Namen.

[605]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 470: „The name of the dancer to whom this song belongs is Nū'ʟᴇlag·ilis as a member of the seal society, and Tsauxstâ'lag·ilîs as a member of the quē'qutsa.“

sind aber nicht etwa identisch mit den profanen Personennamen, sondern bilden eine besondere Klasse: „Jeder Tanz (lē'da) hat zwei zu ihm gehörige Namen: den Tanznamen (lē'laenexʟä'ya) und den que'qutsa-Namen (quē'tsᴇxʟä'ya), welch letzteren das Individuum annimmt, wenn es seinen Tanz zugunsten eines jüngeren Mannes aufgegeben hat, oder welchen er hat, wenn er nicht seinen Tanz oder seine Zeremonie vollzieht" [606]).

Wird ein Mitglied der quē'qutsa in einen Bund der mē'êmqoat eingeführt oder wieder eingeführt, so verliert es seine Stellung unter den quē'qutsa [607]). Boas sagt aber ferner [608]): „Or he may become possessed of his spirit and show his dance or ceremony. Then he is for the time being not considered as one of the quē'qutsa, but simply as one of these dancers." Hieraus ergibt sich der Schluß, daß sich unter den quē'qutsa auch Leute befinden, welche gegenwärtig eine Bundesmitgliedschaft oder das Recht zur Vornahme eines mē'êmqoat-Zeremonials besitzen, dasselbe jedoch zurzeit nicht ausüben. Die Bezeichnung der quē'qutsa als „the uninitiated" ist daher ungenau, d. h. nicht auf alle quē'qutsa anzuwenden.

Boas [609]) erwähnt treffend, daß die quē'qutsa denjenigen Personen entsprächen, welche auf ihre Stellung zugunsten Jüngerer verzichtet haben, da auch diese und zwar durch Heirat und dabei durch Erlangung eines neuen Namens wieder zur Adelsrangstufe aufzurücken vermöchten [610]). Sieht man von denjenigen quē'qutsa ab, welche noch niemals mē'êmqoat waren, so ist der Vergleich durchaus richtig.

Man kann grundsätzlich — nur bei Häuptlingen besteht eine Ausnahme — stets nur Mitglied eines Geheimbundes innerhalb der mē'êmqoat sein [611]). Nacheinander jedoch kann man verschiedenen Geheimbünden angehören. Dies ist sogar die Regel. Mit jeder neuen Einführung erhöht sich der Rang

---

606) Boas, Secr. Soc. 420. 607) Boas, Secr. Soc. 420.
608) Ebenda. 609) Ebenda. 610) Vgl. oben S. 249.
611) Boas, Secr. Soc. 660.

des Individuums. Ein Geheimbund, der der sEmhalai't, ist sogar die notwendige Vorstufe zur Erlangung der Mitgliedschaft in einem anderen Bunde[612]. Andererseits gibt es einige wenige Bünde, deren Mitglieder in keinen anderen Bund mehr eintreten dürfen.

Die mē'êmqoat genießen höheren Rang als die quē'qutsa[613]. Erstere vertreten während der Geheimbundszeit die Stelle des Adels, letztere die der gewöhnlichen Leute[614].

Die mē'êmqoat dürfen während der Geheimbundssaison ihre Frauen nicht berühren, was jedoch in der Gegenwart auf den Bund der hā'mats'a beschränkt ist[615].

Die Paraphernalia der Geheimbundszeremonien — Masken, Flöten und verschiedenartige Schnitzereien — dürfen von den Profanen nicht gesehen werden. Der Profane, der sie, wenn auch ganz zufällig, sieht, wird erbarmungslos getötet[616]. Dies muß aber auf die bā'xus-Periode und die sonstige Zeit außerhalb der öffentlichen Aufführung der Tänze usw. begrenzt werden, da bei vielen Zeremonien, wie aus der zusammenhängenden Darstellung des Winterzeremonials 1895/96 zu Ft. Rupert durch Boas sich ergibt, der ganze Stamm unterschiedslos zugegen ist.

Zwischen mē'êmqoat und quē'qutsa waltet ein Spannungsverhältnis ob: „Die beiden Gruppen, die Robben und die quē'qutsa, und die entsprechenden bei den anderen Stämmen, sind einander feindlich. Befinden sich die Robben in ihrem Erregungszustande[617], so greifen sie die quē'qutsa an und quälen sie; die letzteren ihrerseits foppen und quälen die Mitglieder der Robbengesellschaft. Während die meisten

---

[612]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 660: „Those who have passed twice through the sEmhalai't ceremonies are called ts'ē'ik·." Wir ersehen hieraus, daß auch das mehrmalige Erleben eines und desselben Einführungszeremonials möglich ist.

[613]) Boas, 6th Rep. 62.

[614]) Boas, Tribes 244; vgl. oben S. 250.

[615]) Boas, 6th Rep. 64.

[616]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 435: Ein Mann wird bei einer Schnitzarbeit, den sI'siuL darstellend, von seiner Tochter gesehen, welche er daraufhin durch einen Hammerschlag auf den Kopf tötet.

[617]) D. h. im Zustande der Besessenheit von den betreffenden Geistern. Anm. d. Verf.

der Tänzer[618]) während des größeren Teiles der ts'ē'ts'aēqa-Saison zu den quē'qutsa gehören und ihre Tänze nur bei gewissen Gelegenheiten ausführen, müssen die Mitglieder der Robbengesellschaft, zumal die höchsten, die hā'mats'a[619]), bei ihrer Gesellschaft verbleiben, und sogar, wenn sie beabsichtigen, ihren Tanz aufzugeben, versuchen die quē'qutsa sie mit allen möglichen Mitteln daran zu hindern"[620]). Belege für diese Berichte finden sich an verschiedenen Stellen von Boas' Beschreibung des Winterzeremonials[621]).

Wie die Kwakiutl im engeren Sinne (tribe) die mē'êmqoat und quē'qutsa, so haben die anderen Stämme der Südgruppe je zwei entsprechende Kontingente unter anderen Bezeichnungen. So finden wir bei den ʟa'ʟasiqoala als Gegenstück zu den mē'êmqoat (Robben) die q'ā'q'anas (Name eines kleinen, schwarzen Schellfisches), als gemeinsame Bezeichnung von acht Geheimbünden des genannten Stammes, während die Uneingeweihten — oder richtiger die Inaktiven — zwar mit keinem einheitlichen Namen aufgeführt werden, aber durchaus den quē'qutsa der Kwakiutl im engeren Sinne entsprechen[622]). Die Nā'q'oaqtôq haben die wu'n'awunx·îs („die Störenfriede", „the troublesome ones"), entsprechend den mē'êmqoat, einerseits, eine nicht mit gemeinsamem Namen

[618]) Hiermit sind, wie der Zusammenhang ergibt, diejenigen gemeint, welche keinem eigentlichen Geheimbunde angehören, sondern nur einzelne Zeremonien vollführen. Anm. d. Verf.

[619]) Hier werden also nur die Angehörigen eigentlicher Bünde als Mitglieder der Robbengesellschaft bezeichnet. Da aber jeder, der auch nur zur Vornahme eines einzelnen Rituals berechtigt ist, während der Zeit seiner Besessenheit von dem betreffenden Geiste, d. h. während der Ausübung jenes Rechtes aus den quē'qutsa ausscheidet, so sind unbedingt alle, die nicht quē'qutsa sind, zu den mē'êmqoat zu rechnen und können in der oben zitierten Bemerkung von Boas nur die ständigen Mitglieder der letzteren gemeint sein.

[620]) Boas, Secr. Soc. 420.

[621]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 543 f. (Bereits oben im Text S. 268 Nr. 13 erwähnt.)

[622]) Boas, Secr. Soc. 419.

überlieferte, den que'qutsa an die Seite zu stellende Gruppe andererseits[623]). Zum ferneren Beispiel haben die Koskimo die ts'ᴇ'qolag·ilîs (= mē'êmqoat) sowie eine den quē'qutsa analoge Gruppe[624]).

Boas[625]) erwähnt es mit Recht als bemerkenswert, daß der Kulturheros der Kwakiutl[626]) zu den Ungeweihten gerechnet werde und daß es heiße, er sei über die Winterzeremonien erschreckt oder ihnen abgeneigt. Zum Verständnis des Zeremonials oder seines Ursprunges kann diese Notiz nicht beitragen, doch gewinnt man den Eindruck, daß ein solches Moment irgend einen positiven Kern in sich berge. Ich möchte meinen — aber dies ist natürlich durchaus hypothetisch —, daß dadurch die Gestalt jenes als Kulturheros angesehenen sagenhaften Häuptlings einen historischen Anstrich erhält, zumal er nicht mit den mythischen Gestalten der Clan- und Geheimbundslegenden in Verbindung gebracht, sondern hier, obschon ihm sonst z. B. die Macht der Verwandlung von Menschen in Tiere zugeschrieben wird, zu den Gestalten des mythischen Vorstellungskreises und den großenteils aus derartigen Vorstellungen resultierenden Zeremonien in Gegensatz gestellt wird.

B. Gliederung der mē'êmqoat.

Die mē'êmqoat der Kwakiutl im engeren Sinne sowie die entsprechenden Gruppen der anderen Stämme der Südgruppe setzen sich, wie erwähnt, aus eigentlichen Bünden und einzelnen Tänzern zusammen. Der oberste der Bünde ist bei den Kwakiutl im engeren Sinne und dort, wo er sonst vertreten ist, der der hā'mats'a. Boas bezeichnet ihn als „the chief of the mē'êmqoat, and, therefore, during the festival, of the whole tribe"[627]). Das letztere Moment ist wichtig; es zeigt, daß in der Tat die Geheimbundsorganisation im Winter in gewisser Hinsicht an die Stelle der gewöhnlichen Stammesorganisation tritt, wenngleich, wie wir gesehen haben, die Clans keineswegs völlig aufgehoben wurden und ferner das Geheimbundswesen an sich auf den verschiedensten Grundlagen beruht,

---

[623]) Boas, Secr. Soc. 420.
[624]) Boas, ebenda. [625]) Boas, Tribes 248.
[626]) Vgl. oben S. 128. [627]) Boas, 6th Rep. 63.

unter denen die religiöse die wesentlichste zu sein scheint. Gerade der ha'mats'a-Bund beweist, daß hier die auf religiösen, jedenfalls geistigen Dingen beruhende Sonderstellung einer Personengruppe und ihrer einzelnen Glieder nach der sozialen und rechtlichen Richtung ausgestaltet worden ist. „Wünscht der hā'mats'a Nahrung zu erhalten, so kann er irgend jemand auf die Jagd oder auf den Fischfang senden, und seine Befehle müssen befolgt werden“ [628]).

Von den einzelnen Bünden und Tänzen hat Boas verschiedene Aufstellungen gegeben[629]). Maßgeblich ist die in Secr. Soc. enthaltene. Dort[630]) werden als die an Rang höchsten Bünde und Tänze aufgeführt die

ha'mats'a, ha'mshamtsEs, k·înqalaLala, nō'ntsî-stalaL, qoē'qoasElaL, q'ō'minōqa, nā'nē, nū'LmaL.

Weiter unten[631]) wird eine nach dem Range abgestufte Liste der Tänze der Kwakiutl im engsten Sinne mit den dazugehörigen Gesängen gegeben. Die Gesamtzahl dieser Tänze beträgt 53.

Zahl, Rang und Reihenfolge der Tänze schwanken bei den verschiedenen Stämmen. Von manchen gibt Boas nur die Namen; über die Zeremonien selbst konnte er in solchen Fällen nichts erfahren bzw. beobachten[632]).

Die Kwakiutl im engeren Sinne selbst teilen sämtliche Bünde und Tänze in zwei Hauptgruppen: lā'xsâ („gone into the house“) und wī'xsâ („not gone into the house“). Die erste, kleinere Gruppe, die lā'xsâ, sind diejenigen, „welche durch das Haus von Baxbakuālanu Xsī'waē[633]) gegangen sind und alle seine Geheimnisse gelernt haben“. Es bedeutet dies, daß die lā'xsâ von dem erwähnten Geiste selbst eingeführt

---

[628]) Boas, ebenda.

[629]) Diejenige in 6th Rep. 64, welche vierzehn „classes“ aufzählt und nach welcher es heißt: „Then follow a number of dances, which are all of equal rank,“ ist durch die spätere, auf genaueren Beobachtungen beruhende Darstellung in Secr. Soc. überholt.

[630]) Secr. Soc. 419. [631]) Ebenda 497 f. [632]) Ebenda 498.

[633]) Dem bereits erwähnten Menschenfressergeiste, dessen Wesen sich aber offenbar mit der im Namen gekennzeichneten Eigenschaft nicht erschöpft.

werden[634]). Die wī'xsâ sind diejenigen, welche „sich nur gegen seine (d. h. des Hauses von Baxbakuālanu Xsī'waē) Wände gelehnt haben“. Die letzteren gelten nicht als von Baxbakuālanu Xsī'waē eingeführt. Der Unterschied zwischen lā'xsâ und wī'xsâ kommt in den Einführungszeremonien zum Ausdruck[635]).

Für unsere Untersuchung ist diese Einteilung nicht bedeutungsvoll. Sie ist rein subjektiver Natur von der Seite der Indianer selbst und auch so nur sekundär, da die lā'xsa-Bünde, so die nū'lmal, in Wahrheit durchaus verschiedenen Charakters und Ursprungs sind. Daß bei den heutigen Zeremonien diese Bünde miteinander in Zusammenhang stehen, insofern als sie zum Teil als Helfer der hā'mats'a auftreten und die Gestalt von Baxbakuālanu Xsī'waē bei mehreren von ihnen, nicht nur bei dem Menschenfresserbunde, den ha'mats'a selbst, eine Rolle spielt, steht meiner Auffassung nicht im Wege; die erwähnten Erscheinungen sind auf die überragende Bedeutung des genannten Geistes zurückzuführen, der zufolge sich Riten anderen Ursprunges und Wesens an das Baxbakuālanu Xsī'waē-Ritual angegliedert zu haben scheinen.

Ob die übrigen Stämme der Südgruppe gleichfalls zwischen lā'xsâ und wī'xsâ unterscheiden, ist aus dem vorliegenden Material nicht ersichtlich. Ueber die Bünde und Tänze der q'ā'q'anas der La'Lasiqoala, der wu'n'awunx·îs der Na'q'oaqtôq, der ts'e'qolag·ilîs der Koskimo (oben S. 303 f.) vgl. Secr. Soc. 419 f. Alle drei Stämme haben den ha'mats'a-Bund.

Da die Einführungszeremonien bei allen Bünden und Tänzen der mē'êmqoat grundsätzlich von demselben Typus sind, jeder einzelne Bund und Tanz sich außerdem als durchaus eigenartig erweist und gesonderte Betrachtung seines Wesens, gesonderte Untersuchung seines Ursprunges verlangt, so ist es klar, daß von einer natürlichen, deutlichen Gliederung der mē'êmqoat und ihrer Riten nicht die Rede sein kann. Daß die sämtlichen genannten Erscheinungen grundsätzlich dem Gebiete der Religion im weitesten Sinne angehören, wurde bereits gesagt, ebenso, daß die Erforschung der Riten im einzelnen bisher noch nicht geschehen, dies aber Aufgabe der

[634]) Boas, Secr. Soc. 420.
[635]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 466; vgl. auch ibid. 539.

ethnologischen bzw. religionswissenschaftlichen Forschung ist. Für unsere juristisch-ethnologische Arbeit kann es lediglich darauf ankommen, zu ermitteln, inwieweit die Stammesorganisation oder auf ihr sich aufbauende Erscheinungen mit dem Geheimbundswesen in Zusammenhang stehen. Es wird daher zu versuchen sein, wenigstens in großen Zügen eine Klassifizierung von Bünden bzw. Riten von wahrscheinlicher Zusammengehörigkeit nach für uns relevanter Richtung vorzunehmen.

Wenn wir nun eine erste Gruppe — von Schurtzschen Gesichtspunkten ausgehend — als „Reste von Männerbünden und Altersklassenzeremonien" und eine zweite Gruppe als „Magische Zeremonien" bezeichnen, so ist diese Gliederung nicht logisch; denn die Bildung der ersten Gruppe von Zeremonien berücksichtigt die Personenkreise, welche irgendwelche Riten üben, die Bildung der zweiten geht aus von dem Wesen bestimmter Zeremonien selbst.

Bei den von mir zur ersten Gruppe gerechneten Bünden ist mit Schurtz an Altersklassenzeremonien bzw. „Männerbünde" zu denken, weil die Einführungszeremonien den Typus der Knabenweihe repräsentieren und weil dieses Moment[636]), verbunden mit der Tatsache, daß die älteren Mitglieder der Bünde zugunsten jüngerer austreten[637]), erweist, daß in der Tat Personen einer gewissen, wenn auch nicht enger begrenzten Altersstufe diese Bünde bilden. Nun liegen allerdings die letzterwähnten Tatsachen auch hinsichtlich der Personen vor, welche die von mir als zweite Gruppe zusammengefaßten „magischen Zeremonien" ausführen. Aber die Gruppe der „magischen Zeremonien" wird sich als solche deutlich zeigen; um sie im Gegensatz zu den in der ersten Gruppe vereinigten Gebilden zu verstehen, müssen wir von den Personen absehen und den Blick auf die Riten selbst wenden. Die Zwecke eigentlich magischer Riten — Erlangung von Nahrung in Gestalt der Tiere, auf welche die Riten Bezug haben, Freundlichstimmung gefürchteter Tiere oder Schutz vor ihnen, letzteres auch hinsichtlich nicht wirklicher, sondern bloß gedachter Wesen, Ungeheuer, die als Urheber von Naturerscheinungen vermutet werden, u. dgl. m. —, diese Zwecke brauchen logischerweise — und nicht nur von unserem, d. h. modernem Standpunkte aus — nicht von einzelnen Personen oder begrenzten Personengruppen

---

636) Vgl. Heinrich Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, Berlin 1902, S. 105.

637) Vgl. oben S. 288 f.

verfolgt zu werden, da sie dem ganzen Stamme zugute kommen sollen. Es sei hier an unsere früheren Bemerkungen über den Unterschied zwischen einer rein magischen Darstellung und der eines Totems erinnert[638]). Bei manchen Tiertänzen insbesondere wird ja freilich die Feststellung, ob ein rein magischer Tanz vorliegt oder ob das betreffende Tier Manitu- oder Totemnatur hat, schwierig sein. Im Prinzip aber gilt das Gesagte. Magische Zeremonien der angedeuteten Art sind nun bei den Kwakiutl zu konstatieren, so zum Beispiel ganz ausgesprochen der Lachstanz der ʟaʼʟasiqoala[639]). Doch hören wir auch hier von einer Einführung des Novizen, der monatelang in der Einöde verbleiben muß, und von einem magischen Gesange des einzelnen Tänzers; mit anderen Worten: ein Unterschied von anderen, nicht „magischen Zeremonien" ist hierbei nicht vorhanden. Ebensowenig wird davon berichtet, daß der Erwerb des Rechtes zur Einführung und die Aufgabe des Rechteszugunsten eines Schwiegersohnes oder anderen jüngeren Rechtsnachfolgers hier nicht ebenso wie in anderen Fällen stattfinde. Hierzu ist zu sagen: es kann eine Umwandlung ursprünglich von der Gesamtheit geübter Ritualien vorliegen. Indessen braucht nicht notwendig angenommen zu werden, daß im Anfang letzteres der Fall war; sondern es kann die Vornahme gewisser, im Interesse der Gesamtheit liegender Ritualien sehr wohl Sache einer einzelnen Person sein, wie es zum Beispiel bei einem Schamanen, wie ihn die ganze Nordwestküste kennt, vorliegt. Aber jedenfalls sind, wie man sieht, das Einführungsritual und der bei der Ausführung beteiligte Personenkreis hier nicht Charakteristika.

Anders ist es nun bei den Ritualien der ersten Gruppe. Sachlich lassen sich diese, weil verschiedenster Art, nicht unter einen gemeinsamen Oberbegriff bringen. Bezeichne ich sie als „Reste von Männerbünden und Altersklassenzeremonien", so drückt diese nach Schurtz gewählte Benennung nur eine und mehr äußerliche Beziehung der darunter verstandenen Ritualien aus. Ueber deren eigentliches Wesen wird nichts gesagt. Schurtz, der ja auch die Geheimbünde der Kwakiutl besprochen hat, hat sich über den vermutlichen Inhalt der Riten selbst nicht geäußert, wie er dies auch sonst in seinem Werke nicht getan hat. Ihm kam es lediglich auf das Soziologische an. Das Geheimbundswesen ist nach ihm „eine Ausartung des männlichen Gesellschaftstriebes"[640]), die Geheimbünde sind Umbildungen von Altersklassen[641]), ihre Riten sind die Zeremonien bei Aufnahme eines Jünglings in die mannbare Altersklasse, gehen somit auf die Jünglingsweihe zurück, deren wesentlicher

---

[638]) Vgl. oben S. 221 und 219. [639]) Boas, Secr. Soc. 474.

[640]) „Altersklassen und Männerbünde" S. 348.

[641]) Ebenda S. 352 f.

Teil darin besteht, daß der Jüngling zur Geisterwelt des Stammes in Beziehung tritt[642]). Es ist nun aber einleuchtend, daß gewisse Riten heute von einem Personenkreise vorgenommen werden können, welcher sich als Rest einer Altersklasse darstellt oder Anklänge an eine solche enthält, und daß der Ursprung der Riten eine Sache für sich ist. Diese Riten können zuerst von ganz anderen Personen als den Mitgliedern einer bestimmten Altersklasse geübt worden sein. Und war wirklich das letztere der Fall, so dürfte immer noch nicht schlechtweg gesagt werden, daß die Riten nur aus einer Betätigung des männlichen Gesellschaftstriebes entstanden, die Geheimbünde nur eine „Ausartung" dieses Triebes seien. Das so hochbedeutsame religiöse Moment findet hierbei keine Berücksichtigung. So einfach liegen die Dinge nicht, und so wenig kompliziert ist auch nicht die Psyche des Primitiven, daß man die religiöse Betätigung, d. h. das wichtigste Moment im Leben des Primitiven, einfach auf den Geselligkeitstrieb zurückführen könnte und von dem Inbeziehungtreten des Jünglings zu „den Geistern des Stammes"[643]) sprechen dürfte, ohne weder auf das eine noch auf die anderen näher einzugehen. Das Beispiel der vererblichen Individualtotems oder persönlichen Manitus, welche vermutlich der Entstehung mancher Totemgruppen und wohl auch mancher Geheimbundsriten zugrunde liegen — sind doch einzelne Geister, zu welchen nicht Personenmehrheiten, sondern Individuen in Beziehung treten, nichts weiter als persönliche Manitus —, dieses Beispiel zeigt die Entstehung von Riten ohne Mitwirkung einer Personenmehrheit und somit nicht als Ausgeburt sozialer Triebe.

Wo aber der Ausgangspunkt von Riten nicht bei einem Individuum liegt, muß ihre Quelle in gemeinsamem religiösem Erleben einer Personenmehrheit gesucht werden, mag auch letztere selbst ihre Entstehung zum Beispiel dem Geselligkeitstrieb verdanken. Dessen Wirksamkeit sind im Laufe der späteren Entwicklung auch des religiösen Lebens weite Grenzen gezogen.

Die Bezeichnung einer Anzahl der Kwakiutlbünde als „Reste von Männerbünden und Altersklassenzeremonien" im folgenden deutet also weder ihr eigentliches Wesen noch ihren Ursprung an. Ich habe sie nur gewählt, weil die betreffenden Riten wenigstens ursprünglich offenbar auf enger begrenzte Personengruppen zurückgehen und sich unter diesem Gesichtspunkte die Zusammenfassung unter der Schurtzschen Bezeichnung immerhin aufrecht erhalten läßt. Eine Anzahl von Zeremonien habe ich keiner der beiden höchst undeutlich abgegrenzten Gruppen zuweisen können. Die große Fülle der verschiedensten Zeremonien, das nachgewiesene Wandern nicht weniger derselben von Stamm

---

[642]) Ebenda S. 105. [643]) Ebenda S. 102.

zu Stamm lassen eine klare Erfassung ihres Wesens und Ursprunges als sehr schwierig, wo nicht unmöglich erscheinen. Es bleibt uns einstweilen nichts weiter übrig, als uns mit schwachen Andeutungen des Charakters der einzelnen Bünde und Riten zu begnügen, bis, hoffentlich, die ethnologische Forschung Aufklärung schafft, soweit diese möglich ist.

1. Reste von Männerbünden und Altersklassenzeremonien.

a) hā'mats'a.

Der Bund der ha'mats'a gehört zum Gefolge des Geistes Baxbakualanu Xsī'waē, von welchem, wie man annimmt, noch eine Reihe anderer Bünde und Tänze inspiriert werden. Die ha'mats'a rangieren dabei zuerst und bilden nicht nur den vornehmsten Geheimbund, sondern mit ihren Zeremonien überhaupt den wichtigsten Teil des ganzen Winterzeremonials[644]).

„Baxbakuālanu Xsī'waē" bedeutet „der Erste, der Menschenfleisch ißt an der Mündung des Flusses". Letztere Ortsbezeichnung besagt soviel wie „im Norden", weil der Ozean als nordwärts fließender Strom angesehen wird. Baxbakuālanu Xsī'waē gilt als ein Kannibale von Geisternatur, der in den Wäldern und auf den Bergen lebt und ständig die Menschen verfolgt. Wer ihm oder einem seines Gefolges begegnet, kann eine der neun Stufen seiner Gefolgschaft erlangen und damit die übernatürliche Macht des Geistes selbst. Die Aufgabe des Gefolges ist die Versorgung des Geistes mit Menschenfleisch[645]).

Die Vorrangstellung des ha'mats'a-Bundes und seiner Mitglieder zur Zeremonialzeit im Stamme wurde schon erwähnt[646]). Unter den hā'mats'a selbst scheint ebenfalls eine bestimmte Rangordnung zu existieren, denn wir hören von einem „chief ha'mats'a"[647]).

hā'mats'a kann man erst werden, nachdem man sieben Jahre lang Mitglied niederer Bünde gewesen ist. Ist der Novize im achten Jahre hā'mats'a geworden und es vier Zeremonialzeiten lang gewesen, so kann er von seinem Vater einen anderen ha'mats'a-Rang erhalten. Hierzu ist jedesmal eine neue Einführung nötig. Nach vier Einführungen („yudu Xp'ᴇna tâ" — „three times gone into it") kann die Aufgabe der Stellung als ha'mats'a und der Wiedereintritt in die Reihen der quē'qutsa stattfinden. Dies heißt „die Flöten in die Büchse schließen"[648]).

---

[644]) Boas, Secr. Soc. 394. [645]) Boas, ebenda.

[646]) Vgl. oben S. 304. Vgl. auch Boas, 5th Rep. 53 u. Secr. Soc. 552.

[647]) Boas, Secr. Soc. 577. [648]) Boas, Secr. Soc. 456.

Das Recht zur Vollführung der ha'mats'a-Riten sowie zur Benutzung der dazugehörigen Ritualgegenstände ist besonders oft durch Tötung der bisherigen Berechtigten erworben worden[649]. So soll das ganze, wie schon erwähnt, erst vor verhältnismäßig kurzer Zeit von den He'iltsuq importierte ha'mats'a-Zeremonial[650] von dem genannten Stamme in besagter Weise durch die Kwakiutl bei einem förmlichen Feldzuge erlangt worden sein[651].

Als „Diener" von Baxbakuālanu Xsī'waē wird der Rabe bezeichnet[652]. Demgemäß tragen manche ha'mats'a eine Rabenmaske[653]. Die Mutmaßung, daß der Rabe als einsamer Waldvogel mit dem erwähnten Geiste in Verbindung gebracht werde, wäre eine wertlose Hypothese. Die Verwendung von Ritualgegenständen in Rabengestalt beruht wie die des ha'mats'a-Rituals und der zugehörigen Ritualgegenstände überhaupt auf Import von den He'iltsuq[654]. Möglich ist, daß, wie auch sonst verschiedenste Elemente zu einem Ritualkomplex verschmolzen sind, die Figur des Raben und die Verwendung von Rabenmasken und -rasseln beim ha'mats'a-Ritual erst sekundär ist. Der Stil der Rabenzeremonialgegenstände weist auf nördlichen Ursprung[655].

Da das ha'mats'a-Ritual, insbesondere das Verzehren von Menschenfleisch, erst spät von den He'iltsuq zu den Kwakiutl und relativ wenig früher von ersteren zu den Tsimshian gelangt ist, so unterliegt es nach Boas keinem Zweifel, daß das

---

649) Vgl. z. B. Boas, Secr. Soc. 425 f. (Erzählung des Indianers He'x-hak-en, aufgezeichnet im Dorfe Nimkish im Jahre 1895 durch George Hunt). Vgl. oben S. 292.

650) Vgl. oben S. 272. 651) Boas, Secr. Soc. 427.

652) Boas, Secr. Soc. 446. 653) Boas, Secr. Soc. 447.

654) Vgl. Boas, Secr. Soc. 449 und Fig. 82 (Abbildung einer Rabenmaske, welche die Kwakiutl durch Heirat von einem hā'mats'a der He'iltsuq erhielten). A. a. O. auch die zu dieser Maske gehörende Legende.

655) Vgl. Boas, Secr. Soc. 462. Bei den nördlichen Nordweststämmen spielt, wie früher gezeigt, der Rabe eine große Rolle, jedenfalls eine viel bedeutendere als bei den Kwakiutl. Dies zeigt vornehmlich schon eine vergleichende Betrachtung der in Betracht kommenden Ritualgegenstände, besonders Masken und Rasseln. Vgl. die nordwestamerikanische Sammlung des Kgl. Museums für Völkerkunde zu Berlin. Unschwer erkennt man als das Gebiet, in welchem der Rabe eine überragende Bedeutung besitzt und in der sakralen Kunst die vollendetste Darstellung gefunden hat, dasjenige der Nordstämme (Haida, Tsimshian und Tlinkit).

Ritual ursprünglich auf das kleine Gebiet der Hē'iltsuq beschränkt war[656]). Die „Idee der Existenz des menschentötenden Geistes" sei aber bei allen Stämmen vorhanden. Die heutigen Gebräuche seien demnach moderne Entwicklungen altertümlicher Formen[657]). Bei anderen südlichen Stämmen habe die Handlung des „Menschenfressers", d. h. des von jenem Geiste Besessenen, nur darin bestanden, daß er im Kriege die abgeschnittenen Köpfe der Feinde mit seinen Zähnen erfaßte und schüttelte. Hierin erblickt Boas eines der Argumente für seine Ansicht über die Herkunft der Geheimbünde von Kriegsgebräuchen[658]).

Bei der gegenwärtigen starken Verbreitung des hā'mats'a-Rituals nimmt es nicht wunder, wenn die Mythen bzw. Erzählungen über seinen Ursprung beinahe bei jedem Stamm verschieden sind. Es sind also grundsätzlich, wie Boas richtig bemerkt, die Erzählungen sekundär, während das Ritual das Primäre ist[659]). Während wir demnach bei einem Versuche, der Bedeutung des Rituals wenigstens annähernd auf die Spur zu kommen, im allgemeinen die Deutungserzählungen und -mythen nicht mit heranziehen dürfen, werden wir immerhin der entsprechenden Erzählung der Hē'iltsuq erhöhte Beachtung schenken müssen. Es wird sich zeigen, ob diese Erzählung zum Verständnis des wirklichen Sachverhaltes beiträgt.

Die Form, in welcher sich das Ritual von den Hē'iltsuq aus verbreitet hat, bestand nach Boas[660]) im wesentlichen darin, daß ein Sklave von seinem Besitzer getötet und dann von dem den Menschenfressergeist repräsentierenden Tänzer zerrissen und verzehrt wurde. Zumal hierin erblickt Boas eine deutliche Verwandtschaft mit Kriegsgebräuchen[661]) Der Sklave sei die Kriegsbeute des Menschenfressers oder seiner Verwandten, und indem derselbe erschlagen werde, werde der Sieg noch einmal in feierlicher Weise dem versammelten Stamme vorgeführt. Hiergegen läßt sich mancherlei einwenden: es ist nicht verständlich, inwiefern der Sieg über die Feinde seine Darstellung finden sollte, indem das

---

656) Boas, Geheimb. 443. 657) Boas, ebenda.
658) Boas, ebenda. 659) Vgl. oben S. 281, 284. 660) Geheimb. 443
661) Boas, ebenda und Tribes 246.

Wirken eines Geistes vor Augen geführt wird, welcher dem eigenen Stamme in gleicher Weise furchtbar erscheint. Der Sklave als menschliche Kriegsbeute ist ferner Vermögensstück; die Vernichtung eines solchen, welches sogar sehr erstrebt wird bzw. wurde, zu gedachtem angeblichem Zwecke erscheint um so unwahrscheinlicher, als der Sieg durch Heimbringung von Kopftrophäen der nicht lebend gefangenen Feinde dem Stamme eindringlich genug deutlich gemacht zu werden pflegte. Man kann aber mit Recht sagen, daß diese Gegengründe modernem Denken entspringen. Daher werden wir unsere von der Boasschen abweichende Auffassung aus dem Ritual selbst herleiten.

Das Ritual besteht im wesentlichen erstens aus dem Essen von Menschenfleisch, wozu allerdings Kriegsgefangene oder Sklaven benutzt wurden [662]. Dies ist aber kein essentiale; ursprünglich scheinen Stammesgenossen die Opfer gewesen zu sein. Ein beglaubigter Einzelfall von Verzehrung eines ganzen Menschen ist nämlich nicht bekannt, sondern es wurde nur beobachtet, daß der aus der Einöde zurückkehrende Novize die ihm begegnenden Menschen wahllos anfällt, ihnen Stücke Fleisch herausbeißt und diese verschlingt [663], und, noch später, daß er — nunmehr offenbar völlig abgeschwächte Form — die betreffenden Personen nur leicht anbeißt, ohne ein Stück Fleisch loszureißen, und ihnen etwas Blut aussaugt [664]. — Das Ritual verlangt aber zweitens das Verzehren von Leichen. Boas sagt wörtlich [665]: „Außer Sklaven verzehren die ha'mats'a auch Leichen. Wenn ein neuer hā'mats'a nach seiner Einführung aus den Wäldern zurückkehrt, trägt er manchmal einen Leichnam, welcher nach

[662] Boas, Secr. Soc. 439.

[663] So im Juni 1833 beobachtet von Dunn (History of the Oregon Territory etc. 1844, p. 255 ff., insbes. 257).

[664] Jacobsen 49. Zu Jacobsens Zeit (1881) war die Degeneration des Rituals schon so weit fortgeschritten, daß es sich niemand mehr ohne weiteres gefallen ließ, von einem hā'mats'a gebissen zu werden. Dieser mußte sich mit dem Betreffenden vorher in Verbindung setzen und ihn durch eine nicht geringe Menge wollener Decken im voraus entschädigen.

[665] Boas, Secr. Soc. 441.

seinem Tanze verzehrt wird. Die Körper werden für diese Zeremonie präpariert. Die Haut wird rings um die Hand- und Fußgelenke abgeschnitten, da sie die Hände und Füße nicht essen dürfen. Man glaubt, daß sie sonst sogleich sterben würden. Der ha'mats'a **muß** für diese Zeremonie den Leichnam eines seiner verstorbenen Verwandten benutzen ..." [666]) [667]). Dieses letztere, hochbedeutsame Moment, welches, soweit ich sehe, noch nirgends Beachtung gefunden hat — Boas selbst geht nicht weiter darauf ein —, scheint mir schon allein die Annahme der Herkunft des ha'mats'a-Rituals aus einem Kriegsgebrauch völlig ad absurdum zu führen. Betrachten wir aber zunächst das Ritual weiter: Bei dem Ritual spielt eine weibliche Person eine Rolle, die bereits erwähnte k·î'nqalaʟala. Sie ist stets eine der weiblichen Verwandten des Novizen. Diesem folgt sie in die Einöde, in welcher er die Inspiration durch den Geist erwartet und erlebt, versorgt ihn mit Nahrung und nimmt an seinem Tanze nach seiner Rückkehr teil [668]). Den präparierten Leichnam, der später nicht nur von dem Novizen, sondern auch von den älteren ha'mats'as verzehrt wird, trägt sie, rückwärts gehend, das Gesicht dem Novizen zugewandt, vor diesem her [669]).

Wenn wir nun prüfen wollen, ob die k·î'nqalaʟala und ihre höchst eigenartige Rolle mit dem ha'mats'a-Ritual von Anfang an zusammengehören, so kann uns hierzu diejenige Sage über den Ursprung des ha'mats'a-Rituals helfen, welche Boas als die am weitesten verbreitete und ursprünglich bei den

---

[666]) Im Original nicht gesperrt.

[667]) Der nicht zu den Kwakiutl gehörige Stamm der Çatlō'ltq kennt ebenfalls hā'mats'a-Riten. Hier werden keine echten Leichname verzehrt, sondern künstliche, bestehend aus Skeletten, deren Knochen mit getrockneten Heilbuttenstücken umnäht und deren Schädel mit Skalpen bedeckt werden. Boas, 5th Rep. 56. Dies kann natürlich nur eine späte Umbildung sein.

[668]) Boas, Secr. Soc. 438. [669]) Boas, Secr. Soc. 441.

Hē'iltsuq, also dem wahrscheinlichen Ausgangspunkte des hā'mats'a-Wesens, heimische bezeichnet[670]. Es wird darin erzählt,

> daß ein junges Mädchen von dem Menschenfressergeiste entführt wurde, daß ihre vier Brüder sie aufsuchten, um sie der Heimat wieder zuzuführen, und daß sie mit der Geretteten nur mit Mühe dem sie verfolgenden Menschenfressergeiste entrannen, indem der älteste der Brüder einen Schleifstein, eine Flasche mit Oel und eine Kanne über seine Schulter warf, welche je in einen Berg, einen See und ein Dickicht verwandelt wurden. Schließlich sei es ihnen gelungen, den Menschenfressergeist zu töten, aus dessen Asche die Moskitos entstanden seien. Von der Schwester hätten die Brüder die Sänge und Geheimnisse des Menschenfresserbundes gelernt.

Wir können nicht erwarten, bei irgend einem Stamme ein ha'mats'a-Ritual zu finden, welches eine in jedem Punkte getreue Dramatisierung der vorliegenden oder einer anderen Entstehungslegende bedeutet. Die Ritualien derjenigen Stämme, bei welchen der Ursprungsherd nicht zu suchen ist, so der uns hier beschäftigenden südlichen Kwakiutl, kommen als sekundär und vermischt mit mancherlei neueren Zusätzen, insbesondere Dramatisierungen ankristallisierter späterer Entstehungslegenden von vornherein kaum in Frage, und bei den Hē'iltsuq selbst ist das Ritual offenbar sehr alt und nicht minder mannigfachen Wandlungen ausgesetzt gewesen. Aber das oben nach Boas' Bericht wiedergegebene Ritual der Kwakiutl im engeren Sinne enthält, wenn man von den Verwandlungs- und Zauberstellen der mitgeteilten Legenden absieht, so manches, was auf letztere anspielt. Man kann in der k·ī'nqalaʟala die entführte Schwester, in dem Novizen ihren sie rettenden Bruder, in dem Leichnam, den die k·ī'nqalaʟala mit dem Novizen aus der Einöde mitbringt und der nachher verzehrt wird, den besiegten Menschenfressergeist erblicken. Die älteren ha'mats'as, welche an der Verzehrung der Leiche teilnehmen, repräsentieren die übrigen Brüder. — Dies jeden-

---

670) Boas, Geheimb. 441.

falls ist sicher: es ist unrichtig, daß alle Geheimbundsritualien, so besonders des hā'mats'a-Ritual, stets reine Männerritualien gewesen seien. Die Rolle der k·î'nqalaʟala ist eine viel zu eigentümliche, mit dem intimsten Kern des Rituals eng verwachsene, als daß man an eine spätere, angegliederte Zeremonie zu denken befugt wäre. Man überlege, daß die k·î'nqalaʟala dem Novizen in die Einöde folgt, d. h. in seiner Nähe ist, wenn die Inspiration über ihn kommt, während sich sonst niemand in dieser Zeit in seine Nähe wagen darf, widrigenfalls er von dem Novizen getötet wird[671]). Es spielen ja auch sonst bei den Winterzeremonien Frauen, nicht als Zuschauer, sondern als Mitwirkende, eine große Rolle, ohne daß sich über deren Bedeutung freilich Näheres mutmaßen ließe[672]). Gerade bei dem hā'mats'a-Ritual hören wir noch von einer weiteren Mitwirkung der Frauen: Bei Einführung eines neuen hā'mats'a gibt der Vater des Novizen ein Fest. Hierbei steht ein Häuptling in der Mitte des Hauses, neben ihm zwei Boten. Diese sendet er zu den Frauen der gens (d. i. des Clans), welcher der Novize angehört, mit der Aufforderung, einen Tanz aufzuführen. Sollten die Frauen diesen Tanz vornehmen, weil es sich um ein Ritual handelt, welches eine Erinnerung an die Rettung der entführten Mitschwester bzw. Tochter bedeutet? Mehr als diese unverbindliche Mutmaßung zu äußern, verbietet die auf derartigen Gebieten der Hypothese eine wissenschaftliche Pflicht darstellende Zurückhaltung. Soviel indessen dürfte klar sein: ohne Berücksichtigung der k·î'nqalaʟala ist das hā'mats'a-Ritual überhaupt nicht zu verstehen. Wenn die Zeremonien mit der k·î'nqalaʟala eine genaue Dramatisierung der oben mitgeteilten Legende wären, würde man ihrer Brauchbarkeit für das Verständnis des wirklichen Ursprunges des Rituals vielleicht skeptisch gegen-

---

[671]) Vgl. Dunn 246.

[672]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 597—599; vgl. auch ibid. 596: „In the dances of the Koskimo, one woman, whose duty is to sing all the secret songs, remains standing in the doorway during the whole ceremony."

überstehen können. Ersteres ist aber, wie man sieht, keineswegs der Fall. Im Gegenteil: die Zeremonien tragen alle Kennzeichen von Resten eines in längst vergangenen Zeiten wahrscheinlich viel ausführlicheren und klareren Zeremonials. Dieser Umstand deutet auf ihr hohes Alter. Noch wichtiger erscheint es, daß die Indianer selbst, soweit das Boassche Material ergibt, die besagten Zeremonien weder mit jener Legende in Verbindung bringen noch sie überhaupt deuten. Boas selbst hat die oben versuchte Vergleichung beider nicht vorgenommen. Man mag mit mir die Möglichkeit, mit Hilfe jener Legende dem Ursprunge des hā'mats'a-Rituals — soweit die k·ī'nqalaʟala mitspielt — auf die Spur zu kommen, für gegeben erachten oder nicht: auf jeden Fall dürfte es als hochwahrscheinlich zu bezeichnen sein, daß jenes Ritual eine Erinnerung an einen konkreten historischen Vorfall in alten Zeiten in sich birgt, an ein Ereignis, welches für die miterlebenden Personen wohl zweifellos gleichzeitig geistige Erlebnisse bedeutete, dergestalt, daß diese Personen, wie die Primitiven stets, statt der wirklich vorhandenen, zauberhafte Kräfte oder solche von Geistern am Werke befindlich glaubten.

Es muß immer wieder betont werden, daß die Feststellung eines Geister- oder Zauberglaubens als Erklärung magischer Handlungen oder sonstiger Ritualien keineswegs genügt, sondern daß nach dem Anlasse dieses Glaubens geforscht werden muß. Dies wird in den meisten Fällen eine konkrete Erscheinung oder ein konkreter Vorgang sein[673]). Und mag auch dem Glauben an die Existenz eines Geistes manchmal die Halluzination eines Einzelnen zugrunde liegen, so entfällt doch die Berechtigung zur Annahme einer solchen Grundlage da, wo, wie im vorliegenden Falle, einer derartigen Annahme die begründete Vermutung entgegensteht, daß eine Mehrheit von Personen, die heute in verschiedenen Rollen bei dem Ritual mitwirken, in entsprechend verschiedener Beteiligung bei einem greifbaren Vorgange zugegen gewesen ist.

Wir begnügen uns mit der Feststellung, daß dem in Rede stehenden Ritual wahrscheinlich ein uralter tatsächlicher Vorgang zugrunde liegt, und müssen die weitere Forschung nach dieser Richtung der ethnologischen Wissenschaft überlassen. Von Wesentlichkeit ist es aber noch.

---

[673]) Vgl. oben S. 218.

hervorzuheben, daß die Leiche, die der ha'mats'a verzehrt, diejenige eines seiner Verwandten sein muß. Daß hier also offensichtlich der Ueberrest eines alten Endokannibalismus gegeben ist, schränkt den Kreis der möglichen Lösungen etwas ein[674]). Die Annahme, daß ein alter, bei allen Stämmen verbreiteter Glaube an die Existenz eines menschentötenden Geistes den letzten Untergrund aller hā'mats'a-Ritualien bilde, steht unseren Ausführungen nicht entgegen. Als feststehend ist zu erachten, daß das hā'mats'a-Wesen, mag dem Ritual ein tatsächlicher Vorgang zugrunde liegen oder nicht, seine Entwicklung unter dem Einfluß religiöser Vorstellungen und als religiöses Institut genommen hat. Grausamkeit ist es offenbar nicht, welche zu dem rituellen Menschenfleisch- und Leichenfressen geführt hat, sondern doch wahrscheinlich religiöse Vorstellungen. Ich vermag daher die Auffassung, daß das hā'mats'a-Ritual aus Kriegsgebräuchen entstanden sei, keineswegs zu teilen[675])[676]).

b) ha'mshamtsᴇs.

Die hā'mshamtsᴇs[677]) sind ein Bund, dessen Mitglieder ebenfalls von Baxbakuālanu Xsī'waē inspiriert werden. Das dazu gehörige Zeremonial ist dem der hā'mats'a ganz ähnlich. Heute stehen beide Bünde miteinander in gewisser Verbindung; die hā'mshamtsᴇs gelten als an Rang unmittelbar unter den hā'mats'a stehend. Der Novize genießt seine Inspiration in der Einöde in oben beschriebener Weise, und die sich an seine Rückkehr anschließenden Ritualien sind, wie Boas kurz und ohne nähere Beschreibung bemerkt, die gleichen wie diejenigen, welche nach

---

[674]) Und dieses für ihn sicherlich wertvolle Material hat sich Sigmund Freud in seinem Buche „Totem und Tabu" (Leipzig und Wien 1913) bei den Ausführungen über die „Totemmahlzeit" im Anschluß an Robertson Smith entgehen lassen! Freuds Werk, mit welchem ich mich hier nicht auseinanderzusetzen habe, wäre wohl in so manchen wesentlichen Punkten anders ausgefallen, wenn der Verfasser nicht bedauerlicherweise höchst weniges ethnologisches Material benutzt und dieses wenige zum überwiegenden Teile nur mittelbar herangezogen hätte.

[675]) Auch die hā'mats'a-Gesänge führen nicht zu einer solchen Deutung. Vgl. z. B. den Gesangstext bei Boas, Secr. Soc. 457.

[676]) Der Sklave, welcher — neben der Leichenverzehrung — von dem hā'mats'a verzehrt wird bzw. wurde, ist offenbar einer anderen Person substituiert.

[677]) Hierüber Boas, Secr. Soc. 463.

der Rückkehr des ha'mats'a stattfinden. Dies bezieht sich offenbar auf das rituelle Menschenfleisch- und Leichenverzehren.

Nach der Angabe der Kwakiutl im engsten Sinne selbst hatten sie bereits ha'mshamtsES, bevor sie von den Hē'iltsuq ha'mats'as erhielten. Das gleiche hören wir von den Mā'tîlpē[678][679]). Ueber die Bedeutung des Bundes der ha'mshamtsES läßt sich nichts Bestimmtes mutmaßen. Sein Vorkommen oder früheres Vorkommen ohne gleichzeitiges Vorhandensein eines ha'mats'a-Bundes bei einigen Stämmen würde die Annahme nicht ausschließen, daß wir es mit einer anders verlaufenen Ausbildungsform des letztgenannten Bundes zu tun haben. Auffällig ist das häufige Auftreten von Tiergestalten bei dem ha'mshamtsE-Ritual[680]). Boas sagt, daß der ha'mshamtsE-Tanz heutzutage fast ausschließlich Frauen „gehöre". Leider wird nicht klar, ob auch Frauen die Ausübenden sind[681]). Nach dem Beispiel der ha'mats'a-Zeremonien dürfte man es annehmen. Ob die Beteiligung resp. Berechtigung der Frauen früher eine andere war, wie aus Boas' Vermerk „nowadays" zu schließen ist, läßt sich mangels historischer Belege über die Entwicklung des Bundes nicht nachprüfen. Nach allem, was wir über die Mitwirkung von Frauen bei den Geheimbundsritualien überhaupt hören, halte ich die Annahme einer späteren Bildung dort, wo eine solche Mitwirkung geschieht, durchaus nicht für ohne weiteres notwendig.

c) Nō'ntsîstālal[682]).

Dies ist kein Bund, sondern anscheinend ein Einzeltanz. Ich erwähne ihn hier, weil der Novize ebenfalls von Baxbakuālanu XsI'waē inspiriert wird. Ein Zusammenhang mit dem hā'mats'a-Ritual läßt sich nicht ersehen. Der eingeführte Tänzer gewinnt die Macht, unversehrt Feuer zu berühren. Es ist offenbar ein ganz und gar aus religiösen Vorstellungen erwachsenes Ritual, welches in der Tat sehr wohl aus dem Glauben an die Existenz des mächtigen und übernatürliche Kraft verbleibenden Geistes Baxbakuālanu XsI'waē hervorgegangen und vielleicht von einem Individuum in der Art der Erwerbung des persönlichen Manitu gewonnen worden sein kann, wofür die Eigenschaft des Rituals als Einzeltanz spricht.

Die Kwakiutl im engsten Sinne sollen diesen Tanz vor relativ kurzer Zeit durch Heirat von dem Hē'iltsuqstamme der AwI'k·'ēnôx erlangt haben.

---

678) Boas, Secr. Soc. 424.
679) Ueber die Mā'tîlpe vgl. oben S. 174.
680) Vgl. oben Anm. 574 (S. 293). 681) Vgl. oben S. 291.
682) Boas, Secr. Soc. 466.

d) Na'nē, der Grizzlybär[683]).

Dies ist wieder ein förmlicher Bund, der mit dem hā'mats'a-Bunde in Verbindung steht. Er hat zwei „Grade“: den höher im Range stehenden „Baxbakuālanu Xsī'waē's Grizzlybären“ und den gewöhnlichen „Grizzlybären“. Die Na'nē zeigen einen gewissen Zusammenhang mit den ha'mats'a insofern, als sie zu den Bünden gehören, welche die „Helfer“ des hā'mats'a sind, indem sie diejenigen Personen, welche die Privilegien des hā'mats'a oder die Gesetze des Winterzeremonials überhaupt verletzen, verfolgen und bestrafen[684]). Sie spielen also die Rolle einer Polizeitruppe, worin aber sicherlich nicht die Erklärung ihres eigentlichen Wesens liegt. Ueber die vermutliche Entstehung und die innere Bedeutung des Bundes läßt sich nichts sagen, doch ist sein Zusammenhang mit dem hā'mats'a-Bunde als sekundär zu erachten.

e) Na'naqaualiʟ[685]).

Es handelt sich um einen Einzeltanz, über dessen Wesen wir wenig erfahren. Das Recht zur Vollziehung des Tanzes scheint an den Besitz einer bestimmten, zugehörigen Maske geknüpft zu sein, welche den Raben und das Ungeheuer hō' Xhoku darstellt. Zu Anfang war diese Maske und mit ihr das Recht an dem Tanze bei den Hē'iltsuq. Dann erwarben sie die Awī'k·'ēnôx und von letzteren durch Heirat ein Häuptling des südlichen Kwakiutlstammes der ʟa'ʟasiqoala. Ob die Maske dann wieder zu den Awī'k·'ēnôx kam oder ob das Recht an ihr bei der Uebertragung auf den ʟa'ʟasiqoala-Häuptling geteilt wurde, ob etwa letzterer nur das Recht zur Ausübung des Tanzes erhielt, erfahren wir nicht. Jedenfalls wird weiter berichtet, daß die Hē'iltsuq die Maske durch Tötung ihres Awī'k·'ēnôxbesitzers wiedererlangten. Von dem Mörder ging sie dann durch Heirat wieder auf den erwähnten ʟa'ʟasiqoala-Häuptling über. Sehr unbestimmt ist es, was Boas über die Zugehörigkeit dieses Tanzes ermitteln konnte: „Sein Name und Gesang zeigen seine Verbindung mit den hā'mats'a-Zeremonien.“ „Die an der Maske angebrachten Schädel[686]) erinnern an den Krieg, welcher um ihretwillen unternommen wurde.“ Vielleicht ist die Maske nach Entstehung

---

683) Boas, Secr. Soc. 466 f.

684) Auf einige solcher Delikte stand früher der Tod.

685) Boas, Secr. Soc. 471—473.

686) Wahrscheinlich nicht echte Schädel, sondern, wie an den hā'mats'a-Masken, Holzschnitzereien.

des Tanzes in einer der Manitugewinnung analogen Art geschaffen worden, vielleicht auch entstand zuerst zur Illustrierung mythischer Vorstellungen die Maske und dann erst das Ritual, so daß die Entwicklung der bildenden Kunst die Entstehung einer Zeremonie gefördert hätte, wie es Boas gelegentlich vermutet. Für uns hat die Erwähnung dieses Tanzes nur den Wert, daß sie die ungeheure Vielfältigkeit des Winterzeremonials mit vor Augen führt.

f) Nū'lmal[687]).

Den Nū'lmal-Bund bringe ich an dieser Stelle, weil er, wie die Nā'nē, bei den Winterzeremonien die Rolle einer Polizeitruppe erfüllt, und zwar vornehmlich zur Unterstützung der hā'mats'a. Aber diese seine Funktion ist ohne Zweifel sekundär und seine wirkliche Bedeutung und Entstehung eine ganz andere. Der Bund ist so wichtig und der Versuch, wenigstens annähernd seinem Wesen auf die Spur zu kommen, so notwendig, daß wir ihn wieder etwas ausführlicher behandeln müssen. Ich übersetze den Bericht von Boas:

„Die nōō'nlemala (Plural von Nū'lmal) oder ‚Narrentänzer' (‚fool dancers')[688]) sind ebenfalls Boten und Helfer des hā'mats'a, welche helfen, die auf das Zeremonial bezüglichen Gesetze durchzusetzen. Sie werden eingeführt durch ein Fabelvolk, die Ā'lasîmk·, von welchen man glaubt, daß sie in der Nähe eines Sees landeinwärts von lîXsī'wāē leben. Ihr Dorf soll auf einer Insel liegen, welche auf dem See umherschwimmt. Sie haben außerordentlich große Nasen und ihre Körper sind mit Nasenschleim bedeckt. In alten Zeiten ging ein Mann einmal auf die Biberjagd und geriet dabei unter diese Leute. Er kehrte erschöpft und ‚geistesschwach' (‚crazy') zurück. Seine Nase rann fortwährend; er aß den Schleim und schmierte ihn über seinen ganzen Körper. Er urinierte und defäzierte im Hause, und erst nach langer Zeit gelang es den Leuten, ihn wieder zu Sinnen zu bringen. Von ihm, heißt es, leiten die nōō'nlemala ihren Ursprung her. Man nimmt an, daß sie nicht bei Sinnen sind und lange Nasen haben[689]). Sie sind ebenso schmutzig, wie der

[687]) Boas, Secr. Soc. 468 ff.

[688]) Boas, Geheimb. 438 übersetzt „die Verrückten".

[689]) Ersteres Merkmal wird durch das Betragen der Nū'lmaltänzer bei dem Zeremonial dokumentiert, letzteres durch die Nū'lmaltanzmasken, welche mit langen Nasen ausgestattet sind. Anm. d. Verf.

erste nū'ʟmaʟ gewesen sein soll." Bei dem Zeremonial sehen sie nicht gern reine und schöne Kleidung: „Sie zerreißen und besudeln sie. Sie zerbrechen Canoes, Häuser, Kessel und Kisten, kurz, sie spielen auf jede nur denkbare Weise den Verrückten. Am Schlusse der Tanzsaison müssen sie die Eigentümer für sämtliches zerstörtes Gut entschädigen[690]. Die nō̄ō'nʟEmaʟa tragen Lanzen und Kriegskeulen während der Zeremonien, mit welchen sie die Beleidiger des hă'mats'a töten[691]. Viele dieser Lanzen sind mit dem Bilde des Raben[692] geschnitzt und bemalt."

Die nō̄ō'nʟEmaʟa sind untereinander nach verschiedenen Rangstufen gegliedert. An der Spitze steht ein „chief nū'ʟmaʟ", genannt G·ēqamē-q'ōʟEla oder O'maq'ōʟEla[693].

Das Material über den Nū'ʟmaʟ-Bund ist, soweit mir bekannt, einer eingehenden Untersuchung bisher noch nicht unterzogen worden. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das Zeremonial dieses Bundes Zauberhandlungen darstellt, und zwar liegt ein Defäkations- und verwandter Zauber vor, wie ihn zuerst K. Th. Preuß entdeckt und in seiner Bedeutung aufgezeigt hat. Die Darlegungen von Preuß, welche sich nicht auf das Nū'ʟmaʟ-Ritual, sondern auf andere, ähnlich geartete Ritualien beziehen, geben uns demgemäß nicht direkt den Schlüssel zur völligen Erfassung unseres Gegenstandes, lehren jedoch, in welcher Richtung die Lösung gesucht werden muß. Es wird daher für die weitere ethnologische Behandlung auf sie verwiesen[694], während für die Zwecke der vorliegenden Arbeit das Gesagte ausreicht[695].

---

[690]) Vgl. oben S. 271.

[691]) Die Anwendung dieser kriegerischen Ausrüstung zeigt ihren Zusammenhang mit der oben im Text als sekundär bezeichneten Polizeirolle des Bundes.

[692]) Eine Beziehung des Raben zu Ritual, Entstehungslegende und Wesen des Bundes ist nicht ersichtlich. Vielleicht handelt es sich auch hier wieder um ein angegliedertes Element. Eine bestimmte Vermutung läßt sich nicht äußern.

[693]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 471.

[694]) K. Th. Preuß, Der Ursprung der Religion und Kunst („Globus" LXXXVI, 1904); Abschn. „Der Zauber der Körperöffnungen", S. 321 ff. Unterabschn. II: „Der Zauber der Defäkation", S. 325 f., 355 ff.

[695]) Dunkel ist bislang die Eigenschaft der nō̄ō'nʟEmaʟa als „Ver-

Der Raum gestattet es nicht und es ginge auch über die Ziele unserer Abhandlung hinaus, auch nur die wichtigsten der übrigen Bünde zu beschreiben. Erwähnt werden mag nur, daß eine Gruppe von Bünden durch die oben (auf S. 285) erwähnte „Kriegsgottheit" Winā'lag·ilîs inspiriert wird[696]). Hierzu gehört ein geradezu als „Kriegstanz" bezeichnetes Zeremonial, genannt hawī'nalaʟ[697]). Aber auch dieses zeigt Merkmale, welche es als Zauberhandlung erkennen lassen. Es gestattet keinen Schluß auf die Entstehung aus einem Kriegsgebrauch. Aus der Fülle sei noch kurz der t'ō'X'uît-Tanz hervorgehoben[698]), welcher, wie andere noch unbearbeitete Zeremonien, der ethnologischen Forschung reichen Stoff bietet.

2. Magische Zeremonien.

Bereits bei den im vorigen Abschnitt behandelten Zeremonien konnten wir zum Teil magische Handlungen konstatieren. Im folgenden sollen einige Zeremonien kurz erwähnt werden, welche sich ganz und gar unzweideutig als magische erkennen lassen. Ueber das Wesen dieser Gruppe

---

rückte". — Zu erwähnen ist noch das Auftreten eines Nu'ʟmaʟtänzers (beim Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert; Boas, Secr. Soc. 602), welcher ein Baby auf dem Arm trägt, wie überhaupt mehrmals kleine Kinder bei den Winterzeremonien, von Tänzern getragen, auftauchen. Hier soll offenbar die Wirkung eines Zaubers auf das Kind erstreckt werden. Notiert sei ferner folgender Bericht von Boas (Secr. Soc. 471): „Der Hā'wayadalaʟ ist einer der höchsten Narrentänzer. Er trägt ein Messer in seiner Rechten und bewegt es an seinem Hals entlang, als ob er ihn schnitte. Dann nimmt er das Messer in die linke Hand und wiederholt dieselbe Bewegung. Hierbei sticht er sich oder stellt sich so, als täte er es, indem er in Wahrheit in seinen Halsring sticht, welcher mit einer Blut enthaltenden Blase gefüllt ist." Dies ist wahrscheinlich der Rest einer ebenfalls zu magischen Zwecken vorgenommenen Kasteiung.

[696]) Boas, Secr. Soc. 394. [697]) Boas, Secr. Soc. 495.

[698]) Boas, Secr. Soc. 394, 487 f., 600 (die an letztzitierter Stelle geschilderte Ritualszene ist besonders bemerkenswert).

ist oben auf S. 307 schon das Wichtigste in kurzer Form bemerkt worden. Der Ursprung einzelner dieser Zeremonien mag immerhin bei Individuen liegen: im allgemeinen ist aus ihrem Charakter zu entnehmen, daß sie aus Vorstellungen des ganzen Stammes erwachsen sind. Die heutigen Einführungszeremonien des Novizen weichen von dem im vorhergehenden Kapitel berichteten Typus nicht ab, ändern aber an unserer Auffassung über den Ursprung der hier in Rede stehenden Riten nichts.

a) Der Lachstanz[699]).

Dieser Tanz gehört zu dem Stamme der ʟaʼʟasiqoala. Er wie auch der dazugehörige Gesang und die Handlungen der Zuschauer sind deutlich erkennbare magische Handlungen zwecks Herbeiführung reichlicher Lachszüge. Der Lachs ist eines der wichtigsten Nahrungsmittel der Nordweststämme.

Wird der Novize in die Einöde gebracht, so verstecken die Leute alle Adlerdaunen, das Symbol des Reichtums. Kehrt der Novize zurück, so legen sie die Daunen an, „dadurch zum Ausdruck bringend, daß der Lachs Ueberfluß bringt". Der Tanz ist eine Nachahmung der Bewegungen des springenden Lachses. Der Gesang eines Lachstänzers lautete: 1. „Der Lachs kam, auf der Suche nach einem Tänzer." 2. „Er kam und legte seine übernatürliche Kraft in ihn." 3. „Du hast übernatürliche Kraft. Deshalb kam der Häuptling der Lachse von jenseits des Ozeans. Die Leute preisen dich, denn sie können das Gewicht deines Reichtums nicht tragen."

Es gibt dann noch einen „Lachswehrtanz" in offenbarem Zusammenhang mit dem eigentlichen Lachstanz. Das Wehr wird in den Legenden als Spielzeug der Lachse erwähnt[700]).

b) Der Wespentanz[701]).

Von dem Gesange konnte Boas nur eine Strophe in Erfahrung bringen: „Lasset uns nicht dem Hause der Wespe nahe kommen! Da gibt es große Gefahr."

c) Kuʼnxuʟaʟ, der Donnervogeltanz[702]).

Der Donnervogel ist offenbar die Personifikation des Donners und vor allem auch des Blitzes. Das Ritual bezweckt sichtlich Günstig-

---

699) Boas, Secr. Soc. 474 f. 700) Boas, Secr. Soc. 475.
701) Boas, Secr. Soc. 476. 702) Boas, ebenda.

stimmung bzw. Bannung des Donnervogels. Dies ergibt sich aus dem Gesange, in welchem, sogar mit gewisser poetischer Schönheit, die furchtbare Gewalt des Donnervogels und die Wirkung seines Auftretens in Kürze zum Ausdruck gebracht werden.

Ich führe noch einen Wolfstanz (Wālas'axa) an, welcher von mehreren Wolfstänzern vollführt wird [703]) und wahrscheinlich sich in magischer Weise auf die Wölfe als gefürchtete Raubtiergattung bezieht [704]), und den Tanz der Ts'ō'noqoa, eines Fabelwesens von im allgemeinen menschlicher Gestalt, „the great bringer of nightmares! Great one who makes us faint!" [705]), vielleicht des Geistes des Alpdrückens, endlich den Tanz des Ia'k·îm = „Bösartigkeit", eines Wasserungeheuers, welches Flüsse verstopft, Seen und Meer gefährlich macht, Canoes verschlingt und umwirft [706]). Der Gesang ist ein Furcht- und Respektgesang [707]).

In einigen der vorstehend geschilderten Zeremonien finden wir, wie man sieht, Aeußerungen des Geisterglaubens in Verbindung mit magischen Vorstellungen.

C. Gliederung der quē'qutsa.

Die quē'qutsa-Gruppe der Kwakiutl im engeren Sinne ist in Altersklassen gegliedert. Boas hat verschiedene Aufstellungen davon gegeben [708]). Ich zitiere die wohl als maßgeblich anzusehenden in Secr. Soc. 419, indem ich, anders als Boas, die Gruppen der Männer und Frauen getrennt numeriere:

---

[703]) Boas, Secr. Soc. 477.

[704]) Im Gegensatz zu einem anderen, die Dramatisierung einer Legende darstellenden Wolfstanze. Vgl. Boas, ibid. 478.

[705]) Boas, Secr. Soc. 479.

[706]) Boas, Secr. Soc. 480. Vgl. hierzu übrigens Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 189, Anm. 75.

[707]) Boas, Secr. Soc. 482.

[708]) So in 5th Rep. 53 und 6th Rep. 64.

Männer:

1. Naanᴇ'Xsōkᵘ (Uebers. fehlt) Knaben,
2. Maa'mx'ēnôx (Schwertwale) junge Männer,
3. D'ō'd'ōpa (Klippfische) junge Männer von ca. 25 Jahren.
4. L'ē'L'ēxᴇn (Seelöwen) ältere Männer,
5. Qoē'qoîm (Wale) Häuptlinge,
6. Qō'qosqīmo (Koskimos) alte Männer,
7. Hē'mᴇlk (Esser) Oberhäuptlinge.

Frauen:

1. Kēki'xalakᵘ (Krähen)[709]) Mädchen,
2. Qaqaqaō' (Hennen) junge Frauen,
3. Mō'smōs (Kühe) alte Frauen.

Nach dem, was wir über die Beteiligung der Frauen bei den me'êmqoat festgestellt haben, ist es keineswegs gesagt, daß die Frauenklassen der quē'qutsa modernen Ursprungs sein müssen. Dies folgt weder aus ihrer geringen Zahl — denn in physischer und sozialer Hinsicht geben die Frauen tatsächlich zu geringerer Altersklasseneinteilung Anlaß als die Männer —, noch aus den Namen der zweiten und dritten Klasse, d. h. solchen von Tieren, welche erst durch die Europäer Eingang gefunden haben; denn diese Namen sind zwar ganz neu, die Klassen selbst aber existierten schon früher mit anderen Namen[710]).

Aehnlich gegliederte Gruppen wie die quē'qutsa der Kwakiutl im engsten Sinne weisen die übrigen Stämme der Südgruppe auf. Vgl. Boas, Secr. Soc. 419 f. über die ʟa'ʟasiqoala, die Koskimo und die Na'q'oaqtôq.

Die Zahl der quē'qutsa-Klassen der Kwakiutl im engsten Sinne (und wohl auch die der entsprechenden Gruppen der anderen Stämme) hat häufig gewechselt; aber die Männerklassen 2 bis 5 sind stets vorhanden gewesen[711]).

---

[709]) Diese Uebersetzung in 6th Rep. 64; in Secr. Soc. 419 keine Uebersetzung.

[710]) Boas, Secr. Soc. 419. [711]) Boas, Secr. Soc. 419.

Die que′qutsa-Klassen sind Kultgenossenschaften. Während der ts'ē'ts'aēqa trägt jede Klasse die Abzeichen des Tieres, nach welchem sie sich nennt[712]. Daß letzteres der Fall ist, führen die Indianer selbst auf die Entstehung des Zeremonials zu der Zeit, in welcher die Menschen Tiergestalt hatten, zurück[713]. Das gegenwärtige Zeremonial der einzelnen quē'qutsa-Klassen, welches jede derselben für sich getrennt abhält[714], ist eine Dramatisierung der Mythen über die Entstehung des Zeremonials bei jenen Tiermenschen[715]. Doch sind die quē'qutsa auch bei den Zeremonien der mē'êmqoat anwesend und beteiligt, zumal bei den Vorbereitungen und Eingangszeremonien der Wintersaison überhaupt[716].

D. Aemter bei den Winterzeremonien.

Wir haben bereits oben (S. 320 und S. 322) gesehen, daß gewisse Bünde bei den Winterzeremonien die Ordnung aufrecht zu erhalten haben, indem sie als „Helfer" oder „Boten" des hā'mats'a auftreten, darüber hinausgehend aber hinsichtlich des gesamten Winterzeremonials die Funktionen von Polizeitruppen wahrnehmen.

Es gibt aber außerdem eine Anzahl von fest umgrenzten Aemtern, welche durch einzelne Personen ausgefüllt werden.

An der Spitze steht der Zeremonienmeister *(„master of ceremonies")*[717]. Dieses Amt ist nicht eo ipso das des Häuptlings, aber der Zeremonienmeister ist entweder ein solcher oder hat die Stellung eines Häuptlings[718]. Er tritt in Wirksamkeit sogleich mit Beginn des Winter-

---

712) Boas, 6th Rep. 64. 713) Vgl. oben S. 260.

714) Boas, 5th Rep. 53.

715) Boas, Secr. Soc. 420.

716) Vgl. z. B. die Schilderung in Kwak. Texts I, 485/86 über den Beginn des Winterzeremonials 1895/96 zu Ft. Rupert.

717) Boas, Secr. Soc. 431; auch zuweilen „chief of the winter dance" genannt. Boas, Secr. Soc. 582, bezüglich der Kuē'xa. Vgl. auch Boas, Secr. Soc. 501.

718) arg. Boas, Secr. Soc. 503, 540.

zeremonials, indem er die Leute bei ihren ts'ē'ts'aēqa-Namen aufruft[719]). Seine Aufgabe ist es, darauf zu achten, daß die Gesetze des Winterzeremonials streng beobachtet werden. Zuwiderhandelnde hat er zurechtzuweisen, Strafen für Zuwiderhandlungen anzukündigen, im Einzelfalle festzusetzen und zu vollstrecken. Stand früher auf solche Zuwiderhandlungen zumeist der Tod[720]), so finden wir in der Gegenwart Vermögensstrafen in Gestalt von Zwang zur Verteilung einer bestimmten Anzahl von Decken, aber auch Ehrenstrafen (Vollziehung gewisser Zeremonien und Tänze), welche sicherlich ursprünglich rein religiöser Natur und zwar Sühnehandlungen oder Handlungen zur Besänftigung des durch die Zuwiderhandlung beleidigten Geistes sind[721]). Der Zeremonienmeister hat einen Assistenten, welcher zu den quē'qutsa gehört und dessen Amtstitel ts'ā'ts'exsilaē'nôx („doing secretly") lautet. Er hat gewisse Zeremonialhandlungen bei den Tänzen vorzunehmen[722]). Ferner stehen dem Zeremonienmeister vier Beamte zur Seite, deren Titel pä'paxamē (= head paxalas = „Oberschamanen") lautet. Wir finden sie erwähnt als Boten, welche der Zeremonienmeister am Beginn des Winterzeremonials zu den in besonderem Hause versammelten mē'êmqoat schickt, um sie zu dem allgemeinen Zeremonial einzuladen[723]).

Eine etwas dunkle Angabe finden wir in Secr. Soc. 504. Wir hören hier von „einem gewissen Verwandten des Zeremonienmeisters, welcher den Namen Ts'ix·ä'xtolsE'las führt. Alles von dem Zeremonienmeister fortgegebene Vermögen[724]) wird zu Ehren dieses Verwandten fortgegeben, welcher infolgedessen von hohem Range ist. Er oder sie[725]) empfängt diesen Namen in jedem Jahre von neuem."

Das eigens hergerichtete Haus des Zeremonienmeisters dient bei Beginn des Winterzeremonials den Zusammenkünften der quē'qutsa und heißt „Versammlungshaus"[726]).

Es scheint, daß es besondere Zeremonienmeister für gewisse Einzelritualien neben dem allgemeinen Zeremonienmeister gibt[727]).

---

[719]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 607 (Koskimo).

[720]) Vgl. oben S. 320, Anm. 684.

[721]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 593 (Koskimo).

[722]) Boas, Secr. Soc. 434. [723]) Boas, Secr. Soc. 504.

[724]) scil. beim potlatch. Anm. d. Verf.

[725]) Im Original nicht gesperrt. [726]) Boas, Secr. Soc. 504.

[727]) arg. Boas, Secr. Soc. 540: „He calls the master of ceremonies of the kuē'xalaku, who wears a head ring ornamented with five feathers, — one in front, one on each side, and two in the back. His face is painted red." Das kuē'xalaku ist das gesonderte Einführungsritual der niederen Grade der ts'ē'tsāēqa. Boas, Secr. Soc. 539.

Von anderen Aemtern werden überliefert das des Gesangleiters (nâ'qatē)[728], das des Leiters der Malerei (chief of the painting, d. h. der rituellen Körperbemalung)[729], das des Oberbewahrers der roten Zederrinde (bzw. des Zederbasts) (chief of the red cedar bark, welch letzterer als Material der Zeremonialgeräte eine große Rolle spielt)[730], das des Bewahrers der Trommel, des Bewahrers der Stäbe (d. i. der Heroldstäbe, welche verschiedene Beamte, so die Boten des Zeremonienmeisters, als Zeichen ihrer Würde tragen) und das des Bewahrers der Adlerdaunen (welche gleichfalls bei sämtlichen Festen bedeutsam verwendet werden)[731].

Alle diese Aemter sind in der männlichen Linie vererblich, verbleiben daher stets in einem Clan[732][733].

Wohl nicht ein Amt des Winterzeremonials, sondern ein auch bei profanen Gelegenheiten erwähntes, welches aber bei dem Winterzeremonial mehrfach hervortritt, ist das des Sprechers. Deren scheint es mehrere zu geben; bezüglich der Na'q'oaqtôq hören wir von einem „chief speaker“[734].

Neben den erwähnten allgemeinen Aemtern gibt es solche, welche zu bestimmten Bünden bzw. Klassen in Beziehung stehen.

Dem hä'mats'a steht eine Anzahl von Dienern zur Seite, genannt hē'lig·a („Heilende“) oder sâ'laLila, welche sich, sobald er auftritt, in seine Nähe begeben. Sie schwingen Rasseln, deren Klang den hä'mats'a friedlich stimmen soll. Die Kwakiutl im engsten Sinne besitzen zwölf hē'lig·a, von denen stets vier bis sechs den hä'mats'a begleiten müssen, wenn er sich in Ekstase befindet. Zu den Obliegenheiten der hē'lig·a gehört auch das Präparieren des von dem hä'mats'a

---

728) Boas, Secr. Soc. 437. 729) Boas, Secr. Soc. 592.

730) Boas, Secr. Soc. 590. 731) Boas, Secr. Soc. 431.

732) Boas, Secr. Soc. 431, 437, 504.

733) In Boas, Secr. Soc. 590 sagt Tō'qoamalîs, der „Oberbewahrer des roten Zederbastes“ der Koskimo, nachdem er erzählt hat, daß ihm sein Amt von seinem Vater, diesem von dessen Vater überkommen sei, zu Ā'labala: „Nachdem ich gestorben bin, will ich, daß du, Ā'labala, mein Haus nimmst und die große Kiste, in welcher ich die Gesetze unserer Großväter bewahre.“ Sollte nun — was leider nicht gesagt wird — Ā'labala kein Verwandter oder wenigstens Deszendent von Tō'qoamalîs sein, so könnte man das Vorkommen einer gewillkürten Uebertragung des Amtes von Todes wegen oder sogar einer gewillkürten Erbfolge überhaupt konstatieren.

734) Boas, Secr. Soc. 545.

zu verzehrenden Leichnams. Auch dieses Amt vererbt sich in männlicher Linie [735]).

Sehr bemerkenswert ist das Amt des „Obersten aller quē'qutsa“ [736]). Er fungiert als Aufsichtführender, rügt z. B. das unangebrachte Lachen eines Anwesenden, bestraft ihn, indem er ihm die Verpflichtung auferlegt, ein Fest zu geben, und sorgt für die für gewisse Zeremonien notwendige Abwesenheit Uneingeweihter (Kinder), indem er deren Entfernung bewirkt.

In Secr. Soc. 547 erwähnt Boas bei der Schilderung des Winterzeremonials 1895/96 den „Obersten (‚chief‘; hier aber wohl zweckmäßig nicht mit ‚Häuptling‘ zu übersetzen) der Schwertwale“, also einer quē'qutsa-Klasse. Hieraus ist vielleicht zu folgern, daß jede einzelne quē'qutsa-Klasse ein Oberhaupt besitzt.

Im Zusammenhange mit dem vorliegenden Abschnitt wird sodann auf Anm. 672 hingewiesen (oben S. 316).

Schließlich ist zu bemerken, daß die Aemter und deren Namen nach indianischer Auffassung auf das bereits erwähnte mythische Zeremonial der Tiere zurückgeht, welches als Ursprungsvorgang des heutigen Winterzeremonials betrachtet wird [737]).

III. Häuptlingstum der Kwakiutl.

Förmliche Berichte über das Häuptlingstum der Kwakiutl liegen nicht vor, abgesehen von einigen kurzen Sätzen von Boas in 5th Rep. 37. Wir müssen uns also ein Bild des Häuptlingstums aus den Texten und kurzen verstreuten Bemerkungen in unserem sonstigen Material zu bilden versuchen. Die vorhandenen Belege beziehen sich aber nur auf die Südgruppe der Kwakiutl. Daher behandeln wir lediglich das Häuptlingstum der letzteren. Die wenigen Notizen über die einschlägigen Verhältnisse der Nordgruppe reichen nicht aus,

735) Boas, Secr. Soc. 438 f. 736) Boas, Secr. Soc. 525 f.
737) Boas, Secr. Soc. 501; vgl. dazu ibid. 538.

um eine auch nur andeutungsweise Darstellung des Häuptlingstums derselben zu geben. Da die Nordgruppe sich hinsichtlich der Stammesorganisation den nördlichen Nordweststämmen nähert, so darf man eine Gleichartigkeit des Häuptlingstums dieser beiden Stämmekomplexe annehmen. Es wird daher auf die Ausführungen über das Häuptlingstum der Haida und Tsimshian in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 211—245 Bezug genommen.

Wie bei den nördlichen Nordweststämmen [738]) so ergibt sich auch bei der Südgruppe der Kwakiutl schon aus den religiösen und mythischen Vorstellungen, daß der Begriff des Häuptlings als notwendigen Oberhauptes einer Individuengruppe von sozialer Selbständigkeit dem Indianer geläufig ist. Wo in den Mythen Tiere auftreten, d. h. nicht einzeln, sondern als „Volk", sind sie stets ebenso organisiert wie die Menschen, und an ihrer Spitze steht ein „Häuptling" [739]); so auch an der Spitze des oben erwähnten [740]) „mythischen Volkes", d. h. der mit menschlichen Eigenschaften ausgestatteten Tiere, welche vor Entstehung der Menschen lebten [741]). Auch die „Geister", welche, wie man annimmt, in der Unterwelt leben, haben ihren Häuptling [742]). Ein überragendes Wesen wird eo ipso als „Häuptling" betrachtet. So lautet einer der Namen der von den Kwakiutl verehrten Sonne: „gyī'k·amāē" = „Häuptling" [743]).

Wie bei den Tsimshian [744]) so ist auch bei den Kwakiutl die Stellung der Häuptlingsfamilie eine so exzeptionelle, daß Boas die Bezeichnung für Häuptlingskinder in den Texten mit „Prinz" bzw. „Prinzessin" übersetzt [745]) [746]).

---

[738]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 211.

[739]) Vgl. Kwak. Texts I, 17 („chief of the mountain goats").

[740]) Vgl. oben S. 260.

[741]) Kwak. Texts II, 147 („their chief Born-to-be-the-Sun". „The myth people were always trying to make him happy." Aber „the real chief of all the myth people was Great Inventor").

[742]) Boas, Secr. Soc. 483. [743]) Boas, 6th Rep. 58.

[744]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 235.

[745]) Beispiele Boas, Secr. Soc. 387; Kwak. Texts I, 94, 115, 116, 424, 425; Kwak. Texts II, 3, 22.

[746]) Ueber das Kwakiutlwort für „Häuptling" finde ich folgende linguistische Notizen: 1. Dawson, Notes 86 (Wortverzeichnis): „chief" = *kī'-a-kun-ă-e* = „our chief"; „young man becoming a chief" = *kia'-*

Wir haben im Laufe unserer Betrachtung der Geheimbünde gesehen, daß es nicht richtig ist, zu sagen, im Winter sei die gewöhnliche Stammesorganisation durch die Geheimbundsorganisation völlig aufgehoben. Wir erkannten die Uebertragung des Rechtes zur Aufnahme in einen Geheimbund als Clanangelegenheit, stellten die Verbundenheit gewisser Ritualien mit einzelnen Clans fest und konnten das Auftreten des Clans als solchen bei Geheimbundsritualien beobachten. Ebenso ist es nun auch nicht wörtlich zutreffend, wenn Boas[747]) sagt: „The hā'mats'a is the chief of the mē'emkoat, and, therefore, during the festival, of the whole tribe." Keineswegs werden die Häuptlinge durch den ha'mats'a ausgeschaltet. Ebenso wie die Beamten des Winterzeremonials zwar gelegentlich gleichzeitig Häuptlinge sind, nicht aber es sonst sein müssen, und wie ihre Funktionen sich nur auf das betreffende Zeremonial bzw. die Beobachtung der darüber geltenden Gesetze beziehen, so ist auch der ha'mats'a zwar der Mittelpunkt des religiösen Lebens mit einer Wirkung auf das soziale und Rechtsleben, wie der hohe Rang des ha'mats'a und sein Recht, von beliebigen Personen Leistungen zu verlangen, beweisen; aber wir müssen uns erinnern, daß die Geheimbundssaison sich aus einer Reihe einzelner ts'ē'ts'aēqa zusammensetzen[748]), so daß schon hieraus folgt, daß innerhalb des Winterzeremonials die dominierende Rolle des hā'mats'a zeitlich begrenzt ist. Ferner ist, da der Clan während der Zeremonien verschiedentlich in Wirksamkeit tritt, damit eo ipso das Auftreten der Clanhäuptlinge verbunden, und schließlich sehen wir letztere bei den Zeremonien ausgiebig in Tätigkeit. Diese religiösen Funktionen des Häuptlings, der neben den Beamten des Winterzeremonials erscheint und nur gelegentlich selbst einer dieser Beamten ist, werden wir noch besprechen.

---

kī-ăkā. 2. Boas, 6th Rep. 148 (Wortverzeichnis): [Kwakiutlwort für „Häuptling]: *gyī'k·amē* = „the highest chief".

[747]) Boas, 6th Rep. 63. [748]) Vgl. oben S. 273.

Jedenfalls kann konstatiert werden, daß von einer Suspendierung der Häuptlinge durch die Geheimbundsorganisation nicht die Rede sein kann.

1. Begriff des Häuptlingstums und Eingliederung in die Stammesorganisation.

Es entsteht zunächst die Frage, welcher Art das Häuptlingstum ist, d. h. welche soziale Einheit an ihrer Spitze einen Häuptling hat oder wie das Häuptlingstum in die Stammesorganisation einzugliedern ist.

Wir haben als soziale Struktur der Kwakiutl die folgende festgestellt: 1. Oertlich getrennte Stämme mit bestimmtem Gebiet und zumeist einem Dorfe, in einigen Fällen mit mehreren Dörfern. 2. Clans, deren mehrere einen Stamm zusammensetzen. Die Clans sind teils Deszendenten eines gemeinschaftlichen Ahnen oder — bzw. und — Gruppen von Personen mit früherem anderem gemeinsamem Wohnsitz. In alter Zeit war wahrscheinlich der Clan die alleinige Bewohnerschaft eines Dorfes. 3. Bei einigen wenigen Stämmen konstatierten wir eine Zusammensetzung aus Teilstämmen (septs), welche ihrerseits in Clans geteilt sind und daher im wesentlichen den Charakter nicht ganz selbständiger Stämme haben.

Unsere Belege werden wir teilweise den Texten und zwar den Entstehungslegenden der Clans entnehmen. In diesen heißt es etwa: „Die ersten [folgt Name des Clans] wohnten da und da; ihr Häuptling war der und der.“ Was die Verwertbarkeit dieser Belege anbetrifft, so haben wir gesehen, daß die Angaben der Legenden über die Herkunft von Clans aus gewissen Orten sich als zuverlässig vielfach nachweisen lassen. Ebenso dürfte es sich mit den Angaben über die Häuptlinge verhalten. Aber gesetzt, diese Angaben wären an sich nicht historisch, so würden die einschlägigen Stellen für uns ihren Wert behalten, da sie die von den tatsächlichen Verhältnissen unbedingt abhängige Ueberzeugung der Indianer widerspiegeln, daß an der Spitze eines gewissen Kontingentes oder einer gewissen sozialen Einheit ein Häuptling stehen müsse.

1. Jeder Clan hat seinen eigenen Häuptling[749]).

Boas berichtet dies mit dem Zusatze, daß es „in Friedenszeiten keinen Häuptling gebe, welcher anerkannte Autorität über den ganzen Stamm habe". Ob letzteres zutrifft, wird noch zu prüfen sein, zumal diese Bemerkung von Boas sich in dem vor seinen ausführlichen, eine Darstellung des Häuptlingstums allerdings nicht enthaltenden Abhandlungen erschienenen 5th Rep. findet. Daß aber jeder Clan seinen Häuptling hat, steht fest und läßt sich auch anderwärts belegen. So zählt Dawson[750]) nach Angaben von Rev. Hall die Clans des Stammes Nɪm'-kish auf und nennt für jeden der vier Clans den Namen des „chief man". Beim Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert hielt ein Mann namens ᵋnᴇ'msgᴇmut eine Ansprache[751]) vor dem Stamme der Kwakiutl (im engsten Sinne), wobei ausdrücklich die Abwesenheit der zum Zeremonial eingeladenen anderen Stämme vermerkt wird, und begann wie folgt: „O friends! let me ask you, chiefs and new chiefs of my tribe . . .", woraus sich das Vorhandensein mehrerer Häuptlinge im „Stamme" ergibt. Weitere Belege sind u. a.: Bei einem großen Rivalitätsfeste mit Vermögensverteilungen singt ein Clan: „Our great famous chief is known even outside of our world, oh!" usw.[752]). Ferner folgende Episode: „Ots'ēstalîs invited his clan and spoke as follows: . . . come to hear the words of our chief" [753]).

Hierzu kommen Stellen aus den Erzählungen und Legenden von oben erwähnter Art. Es muß noch bemerkt werden, daß diese Legenden stets von Clans handeln, niemals von „Stämmen". Zuweilen werden Stämme genannt, doch in der Weise, daß von den Ahnen eines Stammes gesprochen wird, die aber in sich als Clan zu denken sind. Daß dieser die Keimzelle des „Stammes" ist, haben wir früher gezeigt. Da nun diese „Urclans" lokal selbständige soziale Einheiten waren, so deuten jene Legenden schon auf dasjenige hin, was wir noch auf Grund der Tatsachen registrieren werden, nämlich, daß an der Spitze auch eines Dorfes ein Häuptling steht, somit, da grundsätzlich heute ein Stamm mit mehreren Clans ein Dorf innehat, daß auch der Stamm als aus mehreren Clans bestehende soziale Einheit auf territorialer Grundlage sein Oberhaupt hat. Ich zitiere nunmehr einige der besagten Quellenstellen:

[Kwak. Texts I, 133]: „The Famous-Ones, one of the clans of the ᵋnᴇ'mgēs, lived at Xulkᵘ, and their chief was Hamā'lak·auaᵋē."

---

749) Boas, 5th Rep. 37.
750) Dawson, Notes 73.
751) Kwak. Texts I, 485.
752) Boas, Secr. Soc. 355.
753) Boas, Secr. Soc. 621.

[Kwak. Texts I, 86]: „(One of the) villages of the first Dza'wadEēnox^u was at Wuxē'dats!ē. The name of their clan was Wiō'quma^εē, and the name of their chief was K·!â'dē."

Vgl. auch Kwak. Texts I, 21, 107, 111, auch 322.

2. Jeder Stamm hat einen Häuptling.

Dies ergibt sich, entgegen der Angabe von Boas in 5th Rep. 37, aus mehreren Quellenstellen. Dawson[754]) erwähnt den „hereditary chief" des Stammes Kwā'-tsī-no; in Kwak. Texts I, 151 ist die Rede von dem „chief of the Qwē'q^usōt!ē'nox^u and his under-chiefs"; der oben (S. 224) zitierte Häuptling Mā'Xua ist schlechtweg der Häuptling der Ma'malēleqala, eines Stammes mit vier Clans; und bei der Schilderung des Winterzeremonials im Jahre 1895/96 zu Ft. Rupert hören wir zwar von mehreren Häuptlingen der einzelnen zur gemeinsamen Abhaltung des Zeremonials versammelten Stämme, doch steht einer von den Häuptlingen eines Stammes an der Spitze, indem er seinen Rang seinem Vermögen und den mit diesem veranstalteten reichlichen Geschenkverteilungen verdankt. So wird von einem potlatch des Kwakiutlhäuptlings Nō'Lq'auLEla berichtet, bei welchem die eingeladenen Koskimo reich beschenkt werden. Auf eine Ansprache des Veranstalters erwidert Mā'a, der Koskimo: „Es gibt keinen Häuptling, der dir gliche, Nō'Lq'auLEla! Du bist der erste, der uns gut behandelt. Du trägst deinen Stamm auf deinem Rücken durch die Stärke deines Reichtums" [755]). Dawson[756]) erwähnt gleichfalls einen „premier chief" der Kwakiutl im engsten Sinne in Ft. Rupert; es war damals Na-ka-pun-thim, der seine Stellung seit dem Herbst 1885 innehatte.

3. Die Teilstämme (septs) haben, wie die Stämme, je einen Häuptling, der über den Clanhäuptlingen des Teilstammes steht.

---

[754]) Dawson, Notes 67.

[755]) Boas, Secr. Soc. 571 f. Interessant ist es, daß nach der Ansprache des Mā'a Tō'qoamalîs, Häuptling der Koskimo, sich erhebt und folgendes spricht: „Wahr ist dein Wort, Mā'a! Nō'Lq'auLEla (also der Kwakiutlhäuptling) ist unser (also der eingeladenen Koskimo) Häuptling, weil er uns mehr Vermögen gab als irgend ein anderer Häuptling der Kwakiutl." Es handelt sich hier aber natürlich nur um eine höfliche Ehrung des Nō'Lq'auLEla; nicht etwa wird dieser Kwakiutlhäuptling auf Grund des potlatch in Wirklichkeit als Häuptling der Koskimo anerkannt.

[756]) Dawson, Notes 80.

So hören wir von „dem" Häuptling des Teilstammes Guē'tEla der Kwakiutl im engsten Sinne[757]). An anderer Stelle[758]) wird deutlich von dem „head chief" desselben Teilstammes gesprochen.

4. Wir hören von Häuptlingen über mehrere Stämme, bzw. über ein größeres Gebiet, welches über ein Stammesgebiet hinausgeht.

Jacobsen[759]) erwähnt, daß der Häuptling von Koskimo, den er besuchte, gleichzeitig der Häuptling von Quatsino (bzw. der gleichnamigen Stämme) und die mächtigste Person an der ganzen Nordwestspitze von Vancouver sei. Es handelt sich hier aber nicht um feststehende Institute, sondern um vorübergehende, welche in einer bestimmten Häuptlingspersönlichkeit ihre Grundlage haben und an diese bestimmte Person geknüpft sind. Die Ursache hierfür liegt in der sozialen Rangstellung des Individuums.

Wir haben die Eifersuchtskämpfe einzelner Clans und einzelner Stämme untereinander kennen gelernt, welche darin bestehen, daß die Mitglieder der betreffenden Einheiten einander durch reiche Geschenkverteilungen bei den potlatches zu überflügeln suchen[760]). Nach dem Ausgange der potlatches bestimmt sich der Rang des Clans oder des Stammes unmittelbar, indem alle Clanmitglieder dem Veranstalter des potlatchs zur unterstützungsweisen Hingabe von Vermögensstücken zwecks Verteilung an den „rival clan bzw. tribe" verpflichtet sind, das Ergebnis des potlatch, also die Kapitalkraft eines Clans oder Stammes und die Generosität seiner Mitglieder aufzeigt; andererseits aber mittelbar, indem nach außen hin der Veranstalter als der Reiche und Freigebige erscheint und seinen sozialen Rang erhöht. Da Reichtum überhaupt das wesentliche Mittel zur Erlangung besonderer persönlicher Stellung ist, so erhellt, daß es die Häuptlinge sind, welche diese Rivalitätskämpfe miteinander in der Hauptsache ausfechten. Zunächst beobachten wir dies bei den Clanhäuptlingen innerhalb des Stammes. Schon in der Jugend werden Häuptlinge bzw. zukünftige Häuptlinge von ihren Eltern angestachelt, miteinander an Tapferkeit und in der Veranstaltung von Festen zu wetteifern. Ihr Rivalitätskampf ist der ihrer Clans, deren innerhalb des Stammes gewöhnlich zwei miteinander um den Vorrang streiten[761]). „The rivalry between chiefs and clans finds its strongest expression in the destruction of property. A chief will burn blankets, a canoe or break a copper, thus indicating his disregard of the amount of property

[757]) Boas, Secr. Soc. 543.

[758]) Boas, Secr. Soc. 332. [759]) Jacobsen, 63 f.

[760]) Vgl. oben S. 172 und 206. [761]) Boas, 6th Rep. 57.

destroyed and showing that his mind is stronger, his power greater, than that of his rival. If the latter is not able to destroy an equal amount of property without much delay, his name is „broken". He is vanquished by his rival and his influence with his tribe is lost[762]), while the name of the other chief gains correspondingly in renown" [763]). „The rivalry between chiefs, when carried so far that coppers are destroyed, and that grease feasts are given in order to destroy the prestige of the rival, often develop into open enemity" [764]). Ein Beispiel für den Rangwettstreit zweier Clanhäuptlinge eines Stammes finden wir bei Boas 6th Rep. 59: „Unter den Nak·oartok gab es zwei Häuptlinge, Ank·oa′lagyilis und Ts′ᴇq′ᴇ′tē. Der erstere hatte viele Decken (blankets, das gebräuchlichste Geldsurrogat. Anm. d. Verf.) weggegeben und stand (deshalb. Anm. d. Verf.) höher als Ts′ᴇq′ᴇ′tē." Wir haben darum Ank·oa′lagyilis als den Stammeshäuptling anzusprechen und sehen gleichzeitig, auf welcher Grundlage überhaupt ein Stammeshäuptling (oben S. 335 Nr. 2) zustande kommt. Nach gleicher Maßgabe bestimmt sich nun der Vorrang eines Stammeshäuptlings vor einem anderen Stammeshäuptling. So berichtet Dawson[765]) über den schon oben (S. 335) erwähnten Häuptling Na-ka-pun-thim der Kwakiutl im engsten Sinne zu Ft. Rupert: „Als der gegenwärtige Oberhäuptling der Ft.-Rupert-Leute ist jetzt, seit seinem letzten potlatch (Herbst 1885) Na-ka-pun-thim bekannt, der weiterhin die Stellung eines ersten Häuptlings (premier chief) des Kwakiutlvolkes[766]) in Anspruch nimmt und eigentlich schon innehat („well maintains"). Er ist offenbar ein Mann von großer Energie, hat aber natürlich viele Feinde, zu welchen die Häuptlinge der meisten anderen Stämme zu rechnen sind. Einer von diesen, der Nīm′-kish-häuptling, zerbrach und zerstörte letzthin, um einen höheren Rang als Na-ka-pun-thim zu erlangen, eine sehr wertvolle Kupferplatte, wodurch er Na-ka-pun-thim in einer niedrigeren Stellung zurückließ, bis er die Vernichtung eines ähnlich wertvollen Stückes zustande bringen würde." Es wird dann erzählt, wie schließlich doch Na-ka-pun-thim wieder die Oberhand gewann und damit seinen Rang aufrecht erhielt.

---

762) Im Original nicht gesperrt.

763) Boas, Secr. Soc. 353.

764) Boas, Secr. Soc. 355.

765) Dawson, Notes 80 f.

766) Damit sind offenbar alle oder doch die zunächst wohnenden Stämme der Kwakiutl, außer den Kwakiutl i. e. S. („tribe") gemeint. Anm. d. Verf.

5. Die unter Nr. 1—4 behandelten Häuptlinge sind grundsätzlich Friedenshäuptlinge. In Kriegszeiten wird ein Kriegshäuptling gewählt[767].

Ursprünglich wird kriegerische Tüchtigkeit in erster Linie zur Erlangung persönlichen Ansehens und Einflusses und so der Häuptlingsstellung erforderlich gewesen sein. Die oben unter Ziffer 4 behandelten Faktoren konnten natürlich erst nach Entstehung einer reichen materiellen Kultur und des Geldsurrogat- und potlatch-Wesens maßgeblich werden. Aber noch in der Gegenwart trägt der Ruf als großer Krieger zur Bildung des Ansehens des Häuptlings bei. So operiert der obenerwähnte Häuptling Na-ka-pun-thim bei seinem Rivalitätskampfe gegen den Häuptling der Nīm'kish unter anderem auch mit der Vorweisung von Skalpen erschlagener Feinde. Und es kommt natürlich vor, daß ein ordentlicher Häuptling gleichzeitig als Kriegshäuptling fungiert, wie der oben auf S. 224 erwähnte Häuptling Mā'Xua des Stammes Ma'malēleqala beim Feldzuge der vereinigten Kwakiutlstämme gegen die Bî'lxula. Im allgemeinen jedoch ist dies nicht der Fall, so daß, wenn eine solche Vereinigung zweier verschiedener Aemter in einer Person vorkommt, dies besonders bemerkt wird. So wird in einem Gesange bei einem Rivalitätsfeste gesungen: „Das Haus unseres Doppelhäuptlings (‚double chief'), des wirklich großen Häuptlings . . .“ [768]), wozu Boas[769]) erklärend bemerkt: „The war chief and the potlatch chief!“ Da es zu Kriegen gegen fremde Stämme[770]), ferner, auf Grund von Rivalität oder wohl auch sonstiger Streitigkeiten, zu Kriegen von Kwakiutlstämmen untereinander, schließlich gleichfalls auf Grund der Rivalität und daraus, wie berichtet, resultierender offener Streitigkeiten, zu Kriegen einzelner Clans untereinander kommt, so ergibt sich, über welche Einheiten gegebenenfalls ein Kriegshäuptling den Oberbefehl führt: es können die Krieger eines Clans, eines Stammes oder mehrerer verbündeter Stämme sein. Da der Kriegshäuptling, sofern er nicht ausnahmsweise gleichzeitig ordentlicher Häuptling ist, lediglich sein Amt als solcher führt, solange er benötigt wird, d. h. nur vorübergehend, so ist die irreführende Bezeichnung „Kriegshäuptling“ zweckmäßig durch „Kriegshauptmann“ oder „Kriegsanführer“ zu ersetzen, wenn man nicht „Feldherr“ sagen will, was im Hinblick auf einige der großen historischen Kriege der Kwakiutl gegen Nachbarstämme durchaus angängig wäre. Das Institut der besonderen Kriegsanführer haben wir bereits bei den nördlichen Nordweststämmen kennen

767) Boas, 5th Rep. 37.

768) Boas, Secr. Soc. 356. 769) Ibid. Not. 2.

770) Vgl. oben S. 211.

gelernt[771]). Ich habe seinerzeit eine Notiz von Boas in 6th Rep. 18 über den Stamm der Songish zitiert[772]), wonach auch dieser Stamm besondere Kriegshäuptlinge hat und es ordentlichen Häuptlingen sogar nicht gestattet ist, in den ersten Reihen zu kämpfen, da ihr Leben als für den Stamm hochwichtig im Gegenteil besonders geschützt wird. Dieses Moment wird man wohl auch dem Institute der besonderen Kriegsanführer bei den Kwakiutl teilweise zugrunde legen dürfen. Außerdem aber ist sicherlich die Einsicht maßgeblich gewesen, daß hervorragende Kriegereigenschaften keineswegs stets mit den notwendigen Qualitäten des ordentlichen Häuptlings zusammenzutreffen brauchen, daß vielmehr im Gegenteil die Einseitigkeit des Kriegsanführers als solchen zur erfolgreichen Erfüllung seiner Aufgaben dienlich ist und daß diese Aufgaben andere sind als diejenigen des ordentlichen Häuptlings. Und hat nicht diese Einsicht obgewaltet, so ist das Institut des Kriegsanführers eben aus der inneren Notwendigkeit, deren Erkenntnis zu dieser unserer Einsicht führt, von selbst erwachsen.

6. Verschiedene Klassen der ordentlichen Häuptlinge. — Unterhäuptlinge.

Wir hören von Unterhäuptlingen unter verschiedenen Bezeichnungen. Wenn in Kwak. Texts I, 151 von „dem Häuptling der Qwē'qusōt!ē'nox und seinen Unterhäuptlingen" die Rede ist, so ist wohl ersterer der Stammhäuptling, während letztere die Häuptlinge der übrigen Clanhäuptlinge sind, da die Qwē'qusōt!ē'nox ein Stamm sind. Und entsprechend wird es sich hinsichtlich Kwak. Texts I, 43 verhalten, wo es bei der Schilderung eines Mahles heißt: „Dann reichten die jungen Männer das Bruststück dem Häuptling. Darauf reichten sie die Beine den rangnächsten Häuptlingen. Sodann gaben sie die Rippenstücke und das Rückenstück dem Volke." Aber bei einer Ansprache anläßlich des Winterzeremonials 1895/96 zu Ft. Rupert wendet sich der Redner, zu den Zuhörern Angehörige mehrerer Stämme gehören, u. a. an die „second class chiefs" und an die „third class young chiefs" [773]). Und bei einer Versammlung des Stammes der Kwakiutl im engsten Sinne unter sich richtet ein Redner das Wort an die „chiefs and new chiefs" seines Stammes, und ein anderer Redner, Hō'LEīd, sagt: „Nun gebt acht, LE'mk·!āla, Nū'xnēᵋmis, du, L!ā'qwasgEm, und auch du, Amā'x·ᵋidayū, die ihr die Größe unseres Stammes repräsentiert, und ihr, junge Häuptlinge!" [774]). In Secr. Soc. 563 ist sogar von „allen Häuptlingen des Clans

[771]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 227.

[772]) Ebenda S. 228.

[773]) Boas, Secr. Soc. 621. [774]) Kwak. Texts I, 485.

G·i′g·îlqam“ die Rede, woraus deutlich ersichtlich ist, daß es in der kleinsten sozialen Einheit, dem Clan, mehrere Personen gibt oder geben kann, welche als Häuptlinge angesehen werden. Die eben wiedergegebenen Berichte lassen uns zu einem zweifelsfreien Verständnis dieser „second class chiefs“, „third class chiefs“, „new chiefs“ und „young chiefs“ nicht gelangen. Man kann aber vielleicht annehmen, daß die Familienväter eines Clans Unterhäuptlinge des Clanhäuptlings sind. Ferner werden wir noch sehen, daß Söhne von Häuptlingen, welche später selbst Häuptlinge werden, schon vorher als „Häuptlinge“ bezeichnet werden, und außerdem, daß Häuptlinge noch zu ihren Lebzeiten von ihrem Amte zurücktreten und dasselbe ihren Nachfolgern überlassen, während ihnen selbst der Häuptlingstitel verbleibt. So mag die Abstufung in Häuptlinge verschiedener Klassen, besonders aber die Bezeichnung „neue“ oder „junge Häuptlinge“ zu begreifen sein. Vielleicht aber sind die „second class chiefs“ einfach die „Adligen“. (Vgl. hierüber oben S. 252.)

Wie bei den Haida[775]) so ist auch bei den Kwakiutl die Verwendung der Bezeichnung „Häuptlinge“, insbesondere bei Ansprachen, als bloße ehrende Anrede zu beobachten[776]). Auch die Inhaber von Aemtern des Winterzeremonials werden, obschon wir nichts davon hören, daß sie ordentliche Häuptlinge sind, und sie es an sich auch nicht zu sein brauchen, mit „Häuptling“ angeredet[777]). Den Indianern ist dies sehr wohl bewußt, und wir finden daher gelegentlich wirkliche Häuptlinge als „real chief“ bezeichnet[778]) oder vom Beobachter als „recognised chiefs“[779]).

2. Die zur Häuptlingsschaft berufenen Personen.

a) Berechtigung.

Zur Häuptlingsschaft berechtigt sind die Abkömmlinge des bisherigen Häuptlings. Dies bezieht sich auf Clanhäuptlinge und Stammeshäuptlinge. Unser einschlägiges Material

[775]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 211.

[776]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 360.

[777]) Beispiel Boas, Secr. Soc. 591 (Tō′qoamalîs).

[778]) Beispiele Kwak. Texts II, 22 und 59.

[779]) So Dawson, Notes 79, nach seinem Gewährsmann G. Blenkinsop.

handelt von letzteren. Wir haben aber gezeigt, daß jeder Stammeshäuptling nur der ranghöchste und mächtigste Clanhäuptling des Stammes ist.

Welcher von den Abkömmlingen berechtigt zur Sukzession ist, ob eine Primogenitur maßgebend ist, läßt sich nicht sagen.

Wir haben oben (S. 331) erwähnt, daß Häuptlingskindern allgemein eine Ausnahmestellung eingeräumt wird, welche die Uebersetzung der für sie angewandten Bezeichnungen als „Prinz" bzw. „Prinzessin" rechtfertigt. Dasjenige Häuptlingskind aber, welchem die Häuptlingsschaft dereinst zufallen wird, wird schon vorher selbst als Häuptling bezeichnet. Hierfür ein Beispiel aus Kwak. Texts I, 21: „Nachdem die Männer gegessen hatten, ergriff einer der Häuptlinge der ersten Dzā'wadᴇēnoxᵘ, namens K·!ē'sx·ä^εlīsē, das Wort und sagte (zu dem Sohne des Stammeshäuptlings, welcher dem Stamme Bergziegenfleisch gebracht und ihm dadurch aus Hungersnot geholfen hat. Anm. d. Verf.): ‚O Häuptling (g·ī'gamē^ε_u) Tᴇwī'x·i^εlakᵘ! Dank dir! Nun sind wir gesättigt.'

Die Nachfolge tritt nicht erst mit dem Tode des bisherigen Häuptlings ein. Wie auch der Nichthäuptling seine Stellung zugunsten seines Nachfolgers aufgibt, indem er den „Altmännernamen" annimmt[780]), so verhält es sich bei den Häuptlingen weitergehend hinsichtlich der Häuptlingsschaft: der erwachsene Sohn „wechselt den Platz mit dem Vater" bei der letzten Namengebung und „wird nun ein richtiger Häuptling"[781]). Der Zurückgetretene behält aber Rang und Titel eines Häuptlings. (Vgl. oben S. 340.)

---

[780]) Vgl. oben S. 201.

[781]) Beispiel Kwak. Texts I, 424 (betr. Hē'iltsuq). Zu diesem Textbeispiel betreffs der nördlichen Kwakiutlstämme fügen wir ein auf Beobachtung beruhendes hinsichtlich der Südgruppe: Dawson spricht in Notes 67 von Ow-ĭt, dem „erblichen Häuptling (hereditary chief) des Stammes Kwā'-ţsī-no" und sagt p. 68: „Der Vater von Ow-ĭt, dem gegen-

Nicht nur die Söhne, sondern auch die Töchter sind nachfolgeberechtigt. Während bei den nördlichen Nordweststämmen weibliche Häuptlinge grundsätzlich nicht beobachtet werden [782], kommen sie bei den südlichen Kwakiutl vor.

Theoretische Belege hierfür sind u. a. 1. Abbildung einer Figur bei Boas Secr. Soc. plate 12, betitelt: „Chieftainess holding broken copper", 2. „Aō'malaʟ or Chieftainess dance", beschrieben in Secr. Soc. 482 [783]. Praktischer Beleg: zur Zeit Jacobsens war „Oberhäuptling über Koskimo und Quatsino" eine Frau, die Schwiegertochter des alten Häuptlings Negetze (oben Anm. 781 a. E.) [784]. Dabei lebte aber nicht nur Negetze, sondern auch sein Sohn. Letzterer wird indessen nicht als Häuptling genannt. Eigentümlicherweise liegt hier also eine Abweichung von der Sukzessionsregel vor und eine Annäherung an die Uebertragung von Clanmitgliedschaft und crest auf den Schwiegersohn, nur daß hier nicht ein Schwiegersohn, sondern die Schwiegertochter Nachfolgerin geworden ist. Zur näheren Erörterung hierüber ermangeln wir leider der Kenntnis der näheren Umstände, insbesondere des Stammbaumes jenes weiblichen Häuptlings [785].

b) Befähigung.

In alten Zeiten sind es selbstverständlich persönliche Eigenschaften, Tapferkeit, Entschlossenheit und Klugheit gewesen, welche zur Bekleidung einer Häuptlingsstellung be-

---

wärtigen Häuptling, ist noch am Leben, obschon sehr alt, und Ow-īt hat seinen Platz als Häuptling eingenommen." „Ow-īt berichtete mir, daß das oben erwähnte Hauptdorf von seinem Großvater gegründet wurde." Ebenso erzählt Jacobsen 62 f. von dem alten Häuptling Negetze von Koskimo, der zwar noch den Rang und Titel eines Häuptlings besitzt, die Stellung als solcher jedoch nicht mehr innehat.

[782]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 219 und Anm. 175 daselbst.

[783]) Gesang zum Aō'malaʟtanze: 1. „Man sagt uns, daß unser großer Häuptling seine Tochter als Häuptlingin tanzen läßt." 2. „Groß ist der Sang der Häuptlingin, groß ist der hā'mats'a-Sang der übernatürlichen Häuptlingin." 3. „An dem Platze der großen übernatürlichen Häuptlingin hört man den Klang von Kupfer, das Klingen von Kupfer."

[784]) Jacobsen 62—64. [785]) Vgl. beiläufig oben Anm. 404 (S. 245).

fähigten. Historisch nachweisbar und gegenwärtig erforderlich ist aber, wie wir schon gesehen haben, vor allem wirtschaftliche Stärke. Innerhalb des Clans, dessen Mitglieder unter sich nicht mit potlatches rivalisieren, wird auch heute noch die Persönlichkeit an sich maßgeblich sein. Stammeshäuptling aber kann, wennschon er kraft Abstammung von dem bisherigen Häuptling dazu berechtigt ist, nur derjenige Clanhäuptling werden bzw. bleiben, welcher die mit ihm um jene Stellung rivalisierenden anderen Clanhäuptlinge im potlatch besiegt[786]. Erst dann ist er der „anerkannte Häuptling"[787]. Wie man sieht, wird de facto der Berechtigte nicht ipso iure Häuptling, sondern es bedarf erst einer allgemeinen Anerkennung, man kann sagen: einer Wahl[788]; denn wer nicht beim potlatch die wirtschaftliche Unterstützung seiner Clangenossen erlangt, muß im Kampfe mit den anderen Clanhäuptlingen um die Stammeshäuptlingsschaft unzweifelhaft unterliegen. Dokumentiert diese Unterstützung also die Anerkennung des Clans des Berechtigten, so ist weiterhin nötig das Eingeständnis der Niederlage durch die unterlegenen Clans und damit auch die Anerkennung des Siegers durch diese. So verstehen wir z. B. folgende Worte aus einer Ansprache an den Häuptling O'ts'ēstalîs[789]: „Nun wünsche ich dir langes Leben, O'ts'ēstalîs, der du von unseren Vätern zum Häuptling gemacht worden bist!" — Wird aber der Häuptling später im potlatch von einem Rivalen geschlagen, so ist, wie wir auf S. 337 gesehen haben, sein Name „zerbrochen" und sein Einfluß im Stamme dahin. Die Stammeshäuptlingsschaft geht dann auf den siegreichen Clanhäuptling über.

---

786) Vgl. Dawson, Notes 80. 787) Vgl. Dawson, Notes 79.
788) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 221 f.
789) Boas, Secr. Soc. 622.

3. Funktionen des Häuptlings.

Unsere Quellen über diese Materie sind unvollständig; insbesondere lassen sich gesonderte Bilder von den Funktionen des Clanhäuptlings und denen des Stammeshäuptlings nicht gewinnen.

Boas erklärte, wie bereits zitiert, im 5th Rep. 37, daß es in Friedenszeiten keinen Stammeshäuptling gebe — was wir oben (S. 335) als unzutreffend erkannten und Boas in seinen späteren Arbeiten durch Erwähnung von Stammeshäuptlingen selbst stillschweigend korrigiert hat —, sondern nur Clanhäuptlinge. Er berichtet a. a. O. weiter, daß der Häuptling (also der Clanhäuptling) seinen Clan „repräsentiere“ und die Beschlüsse der Ratsversammlung ausführe. Die Ratsversammlung beschreibt aber Boas ebenda als solche des ganzen Stammes. An ihr dürfen, sagt er, nur Männer teilnehmen; in ihr werden „die öffentlichen Angelegenheiten“ in langen und sorgfältigen Reden erörtert, welche hauptsächlich von den Häuptlingen gehalten werden. Nach Boas a. a. O. wären also die Clanhäuptlinge die Exekutivorgane der Ratsversammlung des Stammes. Nach unseren Feststellungsergebnissen haben wir dahin zu modifizieren, daß der Stammeshäuptling als Exekutivorgan anzusehen sein wird, soweit es sich um Angelegenheiten des ganzen Stammes handelt. Den einzelnen Clanhäuptlingen liegt hinsichtlich solcher Angelegenheiten eine bevorzugte Rolle in der Ratsversammlung ob, da sie die Redner in der Versammlung sind und daher deren Auffassung und Beschlüsse stark beeinflussen können.

Ueber die Art der gemeinsamen Stammesangelegenheiten erhalten wir keinen Bericht. Auf Grund des Quellenmaterials konnte ich folgendes ermitteln: Die Ratsversammlung und der Stammeshäuptling treten in Wirksamkeit bei Angelegenheiten, welche den Mitgliederkreis des Stammes betreffen. Wir erinnern uns, daß der junge Mann nach dem dritten

Namengebungsfeste als vollberechtigtes Mitglied in den Stamm aufgenommen wird, während sein Vater den „Altmännernamen“ annimmt[790]). Hierüber erfahren wir was folgt: „Der Häuptling[791]) beruft alle älteren Mitglieder des Stammes zu einer Ratsversammlung, in welcher beschlossen wird, daß der Knabe seines Vaters Sitz zu erhalten habe. Der Häuptling entsendet seinen Sprecher, um den Knaben zu rufen, und sein[792]) Clan geht zusammen mit dem Sprecher hinaus“ . . . usw.[793]).

Man sollte meinen, daß die Entscheidung über einen zu führenden Krieg der Ratsversammlung obliege. So wird es in der jüngsten Vergangenheit wohl auch gewesen sein, wenngleich natürlich gerade bei dieser Frage der Beratungsausgang von der Persönlichkeit des einflußreichsten Häuptlings, also des Stammeshäuptlings, stark abhängig ist. In einer Textstelle jedoch wird der Entschluß, einen Krieg zu führen, und die Veranlassung der Ausführung dieses Entschlusses offen dem Häuptling allein zugeschrieben[794]). Der Grund ist der, daß des Häuptlings Sohn anläßlich eines Besuches bei dem Clan seiner, des Kindes, Mutter von den Kindern dieses Clans verspottet worden ist, freilich so, daß darin gleichzeitig eine Verhöhnung des Stammes des Verspotteten lag. Der Häuptling des letzteren Stammes, d. h. der Vater des gekränkten Kindes, beruft nun seinen Stamm und teilt ihm seinen Entschluß mit, den Clan seiner Frau zu bekriegen: „O Stamm! Ich fühle heute Unwillen wegen der kleinen ^{ε}nᴇ'mgēs[795]). Warum verspotten sie meinen Prinzen? Nun will ich, daß ihr, Qwēq^{u}sōt!ē'nox^{u}, Krieg führet gegen das Volk meines Weibes, die ^{ε}nᴇ'mgēs, und ihr, großer Clan ^{ε}wī'^{ε}wō^{ε}masgᴇm, und ihr, Dzā'wadᴇēnox^{u}, und ihr, Ha^{ε}xwa'-mîs, und ihr, Wē'wäqa^{ε}ē. Sogleich laßt uns sie herausfordern in ihrem Dorfe Long-Beach. Das ist alles (was ich euch zu sagen habe. Anm. d. Verf.), ihr Stämme.“ Diese Erzählung mag immerhin erfunden sein; sie zeigt aber, daß die Indianer die Kriegserklärung durch einen Häuptling allein auf Grund seiner persönlichen Entschließung für denkbar halten. Wir müssen annehmen, daß solche Fälle tatsächlich vorgekommen sind.

Gerade die Textstellen, aus welchen wir auf die Funktionen des

---

790) Vgl. oben S. 200 f.

791) Wie der Zusammenhang ergibt: der Stammeshäuptling.

792) Offensichtlich der zu dem Knaben gehörige.

793) Boas, Secr. Soc. 342. 794) Kwak. Texts I, 135.

795) Dies der Name des Stammes, welchem der nunmehr feindliche Clan angehört.

Häuptlings schließen dürfen, sind von der Art, welche ich oben in der Einleitung (S. 109) erwähnte: es sind eingestreute Bemerkungen, welche mit dem eigentlichen Inhalte der Erzählung, die an sich durchaus mythischen Charakters sein kann, nichts zu tun haben und eben dadurch, wegen der Unbefangenheit, mit der sie, sicherlich unter Anlehnung an tatsächlich existierende Institute und Handlungen, vorgebracht werden, für uns von Beweiskraft sind oder doch zu bestimmten Schlußfolgerungen berechtigen.

Die Ratsversammlung tritt ferner in Wirksamkeit bei Angelegenheiten, welche die Fürsorge für das Wohl des Stammes betreffen. Zumeist wird die Ratsversammlung auch über die zu treffenden Maßnahmen beschließen und dann, sofern es erforderlich ist, dem Häuptling die Ausführung übertragen. Es kommt aber auch vor, daß die Ratsversammlung die nötigen Maßnahmen dem Häuptling anheimstellt, und es wird, wenn es sich um einen besonders einflußreichen, tatkräftigen und einsichtigen Häuptling handelt, die Ratsversammlung gelegentlich überhaupt nicht in Aktion treten.

Zur Illustrierung diene ein Bruchstück aus einer Erzählung der Dza'wadEēnoxu [796]): „Da kam wirklich das Sterben über den Stamm. Jeden Tag starb eine Person. Da sprach einer aus dem Gefolge (‚one of the attendants') von Qa'wadiliqala (dem Häuptling. Anm. d. Verf.) zu seinem Stamme. Er sagte: ‚O, höre auf mich, Stamm, damit ich meine Ansicht kundtue. Es ist mein Wunsch, daß wir nun eintreten in das Haus unseres Häuptlings, daß wir aufeinander hören (und Rat geben), woher Nahrung zu erlangen sei.' Alle die Männer gehorchten ihm. Darauf gingen die Sprecher aus, um einzuladen alle Männer und alle Frauen [797]). Der Stamm kam sogleich herein. Sobald alle darinnen waren, stand das Gefolge (des Häuptlings. Anm. d. Verf.) auf und bat Qa'wadiliqala, er möge Ausschau halten, um seinem Stamm zu Mittel

---

[796]) Kwak. Texts I, 26.

[797]) Im Original nicht gesperrt. Die Mitwirkung der Frauen an der Ratsversammlung ist bemerkenswert. Da nach Boas (oben S. 211) in der Regel nur die Männer mitwirken, so liegt vielleicht mit Rücksicht auf das für die Existenz des ganzen Stammes hochbedeutsame Ereignis der Hungersnot eine Ausnahme vor. Bei den Haida wirken Frauen bei wichtigen Sitzungen der Ratsversammlung des Dorfes stets mit. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 230.

und Wegen zur Erlangung von Nahrung zu verhelfen. Qa'wadiliqala erwiderte sogleich und sagte: ‚Gehet hinaus, damit ich ᴇ'lxabâᵋē (seinen Sohn. Anm. d. Verf.) entsende, der hingehen und nach meinem Flusse schauen soll!‘ Also sprach der Häuptling zu seinem Stamme. Alle Männer und alle Frauen gingen sogleich hinaus“ usw.

Bemerkenswert ist an dieser Ueberlieferung auch, daß die Entscheidung des Häuptlings ohne weiteres hingenommen, seine Anordnung, hinauszugehen und das Weitere abzuwarten, ohne Widerrede sofort befolgt wird. Man gewinnt auch sonst den Eindruck, daß die Autorität bedeutender Häuptlinge eine ganz beträchtliche ist. Schon bei den Haida hatten wir von Häuptlingen gehört, welche förmlich tyrannisch auftraten und die Dorfbewohner wie Sklaven behandelten[798]. Aehnliches ist auch bei den Kwakiutl zu notieren. Bei dem Feldzuge gegen die Bî'lxula reden sowohl Yēqaʟalasamē, ein als großer Krieger geachteter Häuptling, als auch der hier schon mehrmals erwähnte Häuptling Ma'Xua die Krieger mit „Sklaven!“ an, was vielleicht nicht wörtlich gemeint, aber immerhin bezeichnend ist[799].

Zu den wichtigsten Funktionen des Stammeshäuptlings gehören die religiösen. Der Häuptling ist im allgemeinen nicht Schamane; die Aemter bei den Winterzeremonien brauchen, wie wir ausgeführt haben, nicht von ordentlichen Häuptlingen bekleidet zu werden, und wir finden bei dem von *Boas* beschriebenen Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert Häuptlinge nicht als Vollzieher der Ritualien, wenigstens nicht als aktive Mitglieder der Bünde und Darsteller der wichtigsten Einzelzeremonien. Dennoch treten sie in dem religiösen Leben des Stammes bedeutsam auf, was ein Beweis dafür ist, daß die winterliche Geheimbundsorganisation nicht etwa die ordentliche Stammesorganisation völlig suspendiert, und was zugleich zeigt, daß beide Organisationen in Beziehungen zueinander stehen.

Der Häuptling erfüllt *organisatorische Aufgaben* bezüglich der Geheimbundszeremonien.

Wir haben oben gesehen, daß die Aufnahme in einen Geheimbund eine Clanangelegenheit ist. Die Aufnahme eines Novizen in den höchsten

---

[798]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 234.

[799]) *Boas*, Secr. Soc. 429.

Bund aber, den der ha'mats'a, ist eine Angelegenheit des ganzen Stammes. Sie ist es nicht nur als wichtigstes Ereignis in religiöser Beziehung, sondern auch in sozialer Hinsicht, da die Einführung anläßlich eines Festes geschieht, welches der Schwiegervater geben muß, und bei welchem er sowohl den ganzen Stamm auf das reichlichste bewirten als auch ihn bei einem potlatch mit allen Kräften seines Vermögens beschenken muß. Letzteres ist auch Pflicht des Novizen. Die Prüfung, ob der Novize und sein Schwiegervater hierzu finanziell in der Lage sind, ist Sache der Stammesleitung, und zwar der ranghöchsten Clanhäuptlinge. Hat ein junger Mann die niederen Geheimbundsgrade absolviert und ist nunmehr zur Aufnahme in den ha'mats'a-Bund berechtigt, so ladet sein Schwiegervater die drei „principal chiefs", also den Stammeshäuptling und die beiden nächstältesten und ranghöchsten Clanhäuptlinge, in sein Haus und eröffnet ihnen seinen Plan, seinem Schwiegersohne den Eintritt in den ha'mats'a-Bund zu verschaffen. Darauf prüfen die drei Häuptlinge das Vermögen und die Schulden des Schwiegervaters wie des Schwiegersohnes. Erscheint ihnen der ermittelte Betrag ausreichend zur Bestreitung der Kosten der Einführungszeremonien, so geben sie ihre Einwilligung zur Abhaltung der letzteren und ordnen an, daß der Schwiegervater des Novizen nunmehr alle Clanhäuptlinge des Stammes für vier Tage später einladen solle. Bei dieser neuen Versammlung eröffnen die drei höchsten und ältesten Clanhäuptlinge den jüngeren den Plan, welchem die letzteren nunmehr auch ihre Zustimmung erteilen[800]. Die Häuptlinge veranlassen ferner die Einladung der Stammesmitglieder zu den Einführungszeremonien[801].

Auch während der Winterzeremonien spielen die Häuptlinge eine leitende, gewissermaßen über dem Ganzen stehende Rolle. Der hā'mats'a ist während des Zeremonials die Hauptperson im Stamme; dessen ordentliches Oberhaupt aber ist der Stammeshäuptling. Dieser wahrt seine Stellung und ergreift gegebenenfalls in ausgesprochener Weise als Stammesoberhaupt das Wort[802].

---

[800]) Boas, Secr. Soc. 501.

[801]) Ebenda 502; vgl. auch Boas, 5th Rep. 54.

[802]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 552 (Szene aus dem Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert): „Während dies vor sich ging, erhob sich NEg·ē'ts'ē, Sprecher der Koskimo, und, sobald Ruhe eingetreten war, sagte er: „Gib acht, mein Stamm! Die übernatürliche Kraft ist in unseren hā'mats'a Nau'aqîs gefahren." NEg·ē'ts'ē (Negetze) war, wie wir

Die Bestimmung der Termine für die Abhaltung der einzelnen Zeremonien ist Aufgabe der ordentlichen Häuptlinge; wenigstens beobachten wir dies bei dem Winterzeremonial 1895/96 zu Ft. Rupert, bei welchem, wie bemerkt, mehrere Stämme mitwirkten [803].

Zum recht erheblichen Teil hat das Auftreten der Häuptlinge mit den religiösen Zeremonien keinen innerlichen Zusammenhang. Wir berichteten im vorstehenden also lediglich die Tatsachen, wie sie zur Zeit der Beobachtung vorlagen. Die starke Mitwirkung der Häuptlinge ist meines Erachtens u. a. darauf zurückzuführen, daß während der religiösen Zeremonien und zwischen ihnen zahlreiche Profanhandlungen stattfinden, wie potlatches [804]) und Gastmähler [805]).

Interessant und immerhin erwähnenswert ist ein Bericht von Dunn [806]). Dieser hat die Zurückziehung des hā'mats'a-Novizen in die Einöde und seine Rückkehr mit den oben mitgeteilten Zeremonien bei den Hē'iltsuq, offenbar im Juni 1833. beobachtet und, wahrscheinlich wegen der großen Rolle, welche der hā'mats'a spielt, diesen für den

---

oben (S. 342) gesehen haben, schon zu Jacobsens Zeit, also mehr als zehn Jahre vorher, nicht mehr der eigentliche Häuptling der Koskimo, sondern hatte diese Stellung aufgegeben zugunsten seiner Schwiegertochter, die aber offenbar 1895 nicht mit nach Ft. Rupert gereist war. Hier tritt jedenfalls Negetze als Häuptling der Koskimo auf, und er kann dies, da er, wie oben ausgeführt (S. 342, Anm. 781), Rang und Titel eines Häuptlings und dessen soziale Stellung behalten hat. Vgl. zum Text oben auch Boas, Secr. Soc. 503.

[803]) arg. Boas, Secr. Soc. 589 (Tagebuchnotiz von Boas am 25. November 1895): „Früh am Morgen sandte T'ō'kuiʟ, Häuptling der Koskimo, seine beiden Sprecher, A'ʟabala und Walkaʟtsᴇmt, zu den Häuptlingen der Kwakiutl, um sie in Kenntnis zu setzen, daß an diesem Tage die Koskimo beabsichtigten, ihre Zeremonien abzuhalten, indem er gleichzeitig jene ersuchte, ihre Feste auf einen anderen Tag zu verlegen. Auch ließ er sie bitten, die Angelegenheit vor den jungen Leuten geheimzuhalten. Gleichzeitig luden die Sprecher die Koskimo ein, ruhig zum Hause ihres Häuptlings zu kommen."

[804]) Ueber eine Potlatchszene im Winterzeremonial 1895/96 vgl. Boas, Secr. Soc. 571/72.

[805]) Vgl. Boas, 5th Rep. 54.

[806]) Dunn, History of the Oregon Territory etc. London 1844, p. 255.

Häuptling gehalten. (Vielleicht auch war der Novize gerade ein Häuptlingssohn.) Er gibt nun folgenden mißverständlichen Bericht: „Der Häuptling, welcher, wie man annimmt, das ‚göttliche Recht‘ zu regieren innehat und der unmittelbare Unterhändler zwischen dem großen Sonnengeiste — dem Schöpfer und obersten Herrscher — und seinen Geschöpfen hier unten ist, zieht sich zuzeiten, wenn er glaubt, daß er durch die göttliche Stimme berufen ist, von dem Stamme zurück, ohne diesem vorher irgend eine Andeutung von seiner Mission zu geben“ usw. Wie man sieht, steckt hier ein Körnchen des wahren Sachverhaltes in einem Kleide der reinsten Phantasie.

Von Privilegien und Ehrenrechten usw. des Häuptlings sind zu nennen:

Bei Festmählern, insbesondere anläßlich des Winterzeremonials, wird den Häuptlingen zuerst serviert[807]). Sie erhalten die besten Stücke[808]). Die Eheschließung von Häuptlingen geschieht in besonders zeremonieller Form[809]).

Während gewöhnliche Tote in Kisten gelegt werden, welche auf dem allgemeinen Begräbnisplatze oder in Baumkronen, zwischen den Aesten beigesetzt werden, werden Häuptlinge zuweilen in Canoes bestattet, welche, wie die Kisten, in kleinen Häuschen auf dem Begräbnisplatze Aufstellung finden. Auch gibt es gesonderte Begräbnisplätze für Häuptlinge[810]). Nach dem Tode eines Häuptlings wird ein großes Fest gefeiert, bei welchem der Sohn des Verstorbenen, wenn ihm der Vater nicht schon zu Lebzeiten die Häuptlingsstellung abgetreten hatte, des Vaters Namen annimmt und dadurch der neue Häuptling wird[811]). Das Recht zur Abhaltung von potlatches soll früher auf die

---

[807]) Vgl. Boas, Secr. Soc. 553. [808]) Vgl. Kwak. Texts I, 43.

[809]) Dies folgt aus Kwak. Texts I, 425: Ein Kwakiutlhäuptling hat ohne förmliche Eheschließung mit einer Haida„prinzessin“ Umgang gepflogen, und sie hat ihm einen Sohn geschenkt. Der Vater der Frau trennt sich von ihr, „for indeed it was as though she had Great-River for her husband“. („Great-River“ ist der Name des Kwakiutlhäuptlings.) Aber „the tribe of Great-River felt badly on account of the woman, for Great-River had not married her in the way chiefs marry their wives. Therefore the princess of Q!aē'dē was hated.“

[810]) Boas, 5th Rep. 43 und „Notes on the Ethnology of British Columbia“ in „Proc. of the Am. Phil. Soc.“ Vol. 24, Philadelphia 1887, p. 427 (bezieht sich auf die Kwakiutlstämme im Norden von Vancouver).

[811]) Boas, 5th Rep. 44.

ordentlichen Häuptlinge beschränkt gewesen sein[812]. Töchter von Häuptlingen haben das Recht der Teilnahme an Ratsversammlungen[813].

4. Beendigung der Häuptlingsschaft.

Die Häuptlingsschaft bei den Stämmen der Südgruppe der Kwakiutl endet

1. durch Tod,
2. durch Niederlegung bei Abtretung der Häuptlingsschaft an den Rechtsnachfolger, unter Beibehaltung des Ranges und Titels als Häuptling (oben S. 341).

Was den Stammeshäuptling anbetrifft, so wird ferner auf den Abschnitt 2 b (oben S. 342 f.) zurückverwiesen. Es muß dahingestellt bleiben, ob der im potlatch von einem anderen Clanhäuptling besiegte Stammeshäuptling nur seine Macht und seinen Einfluß verloren hat, nominell aber in seiner Stellung bleibt, wie wir es bei den nördlichen Stämmen kennen gelernt haben[814], oder ob auch nominell die Stammeshäuptlingsschaft dem Sieger zufällt.

Zweiter Abschnitt.

Die Nutka.

I. Stammesorganisation.

Allgemeines.

Die Nutkastämme bewohnen den westlichen Teil der Insel Vancouver, mit Ausnahme der Nordspitze, sowie das Festland bei Cap Flattery, Cap Klasset und aufwärts längs der Juan-de-Fuca-Straße bis zum Okehoflusse[815]. Es ist dies eine auf linguistischem Grunde beruhende

[812] So Dawson, Notes 79 nach einem Bericht von George Blenkinsop.

[813] Boas, 5th Rep. 36.

[814] Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 245.

[815] Bezüglich der festländischen Nutka nach Swanton in Handbook of American Indians north of Mexico, Part 2 (Washington 1910), p. 167.

Zusammenfassung, indem die Bewohner der genannten Gebiete Dialekte der sog. Nutkasprache sprechen. Die festländischen Stämme mit Nutkadialekt sind die Makah. Einen gemeinsamen indianischen Namen für alle diese Stämme gibt es nicht; die Makah insbesondere sind durchaus für sich zu betrachten. Der Name „Nutka“ ist von dem Hauptorte des nach ihm benannten Stammes Nutca'thath abgeleitet. Es ist offenbar irrtümlich, wenn Swanton[816]) sagt, daß der Name „Nutka“ ursprünglich auf den Stamm Mooachaht und dessen Hauptort Yuquot angewendet worden sei. Swanton sagt auch nicht, worauf er seine Angabe stützt.

Wir haben über die Nutka nicht wenig Material in Gestalt von Berichten der Beobachter. Dagegen sind Texte bei den Nutka nicht aufgenommen. Boas gibt zwar einige Nachrichten über sie und hat sie auch besucht; aber umfassende Berichte, wie hinsichtlich der Kwakiutl, liegen von Boas nicht vor. Wir können daher über die Nutka im wesentlichen nur nach den vorliegenden Werken referieren, während mangels von Traditionen über die Herkunft und Entstehung der einzelnen Stämme und Clans die kritische und eigentlich forschende Arbeit hier nicht möglich ist. Deshalb, und weil in der Tat die Verhältnisse bei den Nutka viel einfacher liegen als bei den Kwakiutl, können wir uns im folgenden auch erheblich kürzer fassen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß zwischen den Nutka und den sie umgebenden Stämmen, also in der Hauptsache den Kwakiutl, seit alters her ein reger Verkehr stattgefunden hat, wobei anscheinend die Nutka sehr stark beeinflußt worden sind. Jewitt beschreibt einen sich durch Sprache und Aeußeres von den Nutka erheblich unterscheidenden Stamm, die *Newchemass*, welche während seiner Anwesenheit Nutka besuchten, und deren Heimat nach Angabe des Nutkahäuptlings Maquina sehr weit nördlich, und zwar auf dem Festlande, liegen sollte[817]). Nach Boas[818]) versicherten einige Männer von fünfzig Jahren, ihre Großväter hätten nicht Nutka, sondern Nanaimo, also einen Selischdialekt, gesprochen, und wirklich konnte Boas in dem Nutkavokabular einige von den Nanaimo entlehnte Worte finden, nicht aber einen Beleg dafür, daß ein eigentlicher Wechsel der Sprache stattgefunden habe. Dagegen deuten nach Boas die Ueberlieferungen eines der Nutkastämme, welcher jetzt am Meere wohnt, darauf hin, daß er früher im Innern der Insel lebte. Jedenfalls muß die in vielfachen kulturellen Beziehungen stattgehabte Beeinflussung der Nutka von außen im Auge behalten werden,

---

[816]) Swanton, ibid. 82.

[817]) Jewitt 105 f. Ich konnte die „Newchemass“ mit einem der bekannten Stämme nicht identifizieren.

[818]) Boas, 6th Rep. 32.

wennschon wir uns bei der erwähnten Art des vorliegenden Materials grundsätzlich mit dem Berichte des Vorhandenen begnügen müssen.

Die Nutka, in der Hauptsache ein Fischervolk[819]), zeichnen oder zeichneten sich aus durch strenge Sittlichkeit. Die Keuschheit der Frau wurde hoch bewertet und bewahrt. Nur weibliche Sklaven stellten die Prostituierten. Dem steht eine Erscheinung nicht entgegen, welche wir auch bei viel höher kultivierten Völkern beobachten, daß nämlich die zeitweilige Ueberlassung einer Frau an einen Gast eine der größten Ehrungen ist, welche diesem widerfahren kann. Den Frauen wurde Ehrerbietung entgegengebracht, vornehmlich der eigenen Ehefrau. Eigentümlicherweise zeigt sich gleichzeitig eine große Arbeitsamkeit der Frauen[820]).

Was die Volkszahl der Nutka anbetrifft, so zählte man 1906 auf Vancouver Island 2159, bei den Makah 435, zusammen 2594 Seelen. Die Zahl nimmt langsam, aber stetig ab; die Bevölkerungsabnahme der Nutka von Vancouver allein betrug von 1901 bis 1906 mehr als 250 Seelen[821]). Natürlich geht dies auf Rechnung der europäischen „Zivilisation“; wennschon man in der Dominion of Canada und in British Columbia das in den Vereinigten Staaten eingeführte, mit wenigen guten Seiten, aber mit vielen schlechten für die Indianer verknüpfte Reservationssystem grundsätzlich nicht anwendet, ist doch zum Schutze der Indianer, welche dieses Schutzes bei der Verschiedenheit der ihren von der amerikanisch-europäischen Kultur unbedingt bedürfen, offenbar viel zu wenig Zweckmäßiges geschehen. Zu spät wird man einsehen, wie wenig ökonomisch man mit einem zwar nicht sehr zahlreichen, aber von Natur intelligenten und wertvollen Bevölkerungsbestandteil gewirtschaftet hat, der, wie die jetzt sorgsam gehegten Reste der Indianer in den Vereinigten Staaten, sicher auch den „höheren“ Berufsständen so manches tüchtige Glied gestellt haben würde. Immer wieder muß gesagt werden, daß die rechtzeitige wissenschaftliche Erforschung der Eingeborenen, zumal ihres religiösen und Rechtslebens eine der wichtigsten kolonisatorischen Aufgaben ist.

1. Sprachliche und geographische Einteilung.

Wir haben bereits erwähnt, daß zwischen den Nutka auf Vancouver Island und den Makahs auf dem Festlande zu unterscheiden ist. Damit haben wir zwei große geographische

819) Jewitt 90. 820) Sproat 95 und 93.
821) Swanton, loc. cit. (oben Anm. 815) p. 82.

Gruppen vor uns. Die Nutkastämme auf Vancouver haben jeder sein bestimmtes Gebiet, grenzen aber aneinander und hängen somit im Ganzen zusammen. Die Sprache der Makahs ist im wesentlichen die der Nutka am Nutkasund[822]). Nach Boas[823]) dagegen scheint der Dialekt am Kap Flattery mit dem am Ni'tinahtsunde gesprochenen verwandt zu sein. Bei den Stämmen der Insel Vancouver selbst zeigen sich gewisse Dialektverschiedenheiten. Boas[824]) teilt die sämtlichen Nutkastämme in drei große Dialektgruppen:

I. Dialektgruppe.	Gebiet: Kap Flattery, San Juan Harbour, Ni'tinathsund (3 Stämme).
II. "	Gebiet: Barclaysund (7 Stämme).
III. "	mit 4 Untergruppen: a) Nordeingang zum Barclaysund (1 Stamm). b) Clayoquahtsund (4 Stämme). c) Nutkasund (5 Stämme). d) Gegend nördlich des Nutkasundes (2 Stämme).

2. Die Stämme.

Wir haben schon im vorigen Abschnitt gesehen, daß die Nutka in eine große Anzahl von Stämmen zerfallen. Die Namen dieser Stämme sind gleichbedeutend mit ihren Gebieten. Boas gibt im 6th Rep. 31 folgende Aufstellung:

Dialektgruppe I.	1. Tla'asath = „outside people" [Cap Flattery][825])
	2. Patcina'ath [San Juan Harbour]
	3. Ni'tinath [Nitinatsund]

[822]) Swanton, ibid. 167.

[823]) Boas, 6th Rep. 31.

[824]) Boas, ebenda.

[825]) Offenbar identisch mit den Makah.

Dialektgruppe	Nr.	Stamm	Untergruppe
Dialektgruppe II. Sämtlich am Barclaysund.	4.	Hō'aiath	
	5.	Hautcu'k·tlēs'ath	
	6.	Ekū'lath = „bushes on hill people“	
	7.	Hatcā'ath	
	8.	Ts'ēcā'ath	
	9.	Tōk'oā'ath	
	10.	Hōpetcisā'th	
Dialektgruppe III.	11.	Yutlū'lath [Nordeingang zum Barclaysund]	Dialektuntergruppe a.
	12.	Tlaō'kwiath	Dialektuntergruppe b. Sämtlich am Clayoquahtsund.
	13.	K·eltsmā'ath = „rhubarb people“	
	14.	A'hausath	
	15.	Mā'nōosath = „houses on spit people.	
	16.	Hē'ckwiath	Dialektuntergruppe c. Sämtlich am Nutkasund.
	17.	Mō'atcath	
	18.	Mö'tclath	
	19.	Nutcā'thath	
	20.	Ē'hatisath	
	21.	Kayō'kath	Dialektuntergruppe d. Nördlich vom Nutkasund.
	22.	To'ē'k·tlisath = „large cut in bay people“	

Sproat (p. 18) erwähnt 20 Stämme, offenbar unter Beschränkung auf die Insel Vancouver[826]). Nach Sproat hatten seinerzeit sämtliche Nutkastämme der Insel gegen 1700 Waffenfähige; der größte Stamm hatte etwa 400, sieben Stämme zwischen 100 und 200, die übrigen zwischen 5 und 60, im Durchschnitt 25 erwachsene Männer.

Sproat nennt an letzter Stelle den Stamm Tlahosath. Boas fügt ihn in seiner Aufstellung in 6th Rep. 31 in Klammern an, ohne ihn als 23. Stamm mitzuzählen, da er selbst auf spezielle Nachforschung nichts von diesem Stamme hören konnte, welcher auch in dem linguistischen Werke von Knipping, „Some Account of the Tahkaht Language

---

[826]) Auf die abweichende Aufstellung von Swanton in seiner kurzen, lexikalischen Notiz im Handbook of Am. Ind. II, 82 verzichte ich einzugehen, da die Unterlagen nicht angegeben werden.

as spoken by several tribes on the Western Coast of Vancouver Island" (London 1868) nicht enthalten sei[827]).

Zu der oben mitgeteilten Stammesaufstellung gibt Boas in 6th Rep. 32 folgende Zusatzbemerkungen:

Nr. 6 und 7 seien in den früheren Listen nicht enthalten; Nr. 6 sei an Zahl stark zusammengeschmolzen und habe sich deshalb mit Nr. 8 verbunden. Nr. 7 sei ausgestorben. Die Stämme vom Barclaysunde erzählten, daß Nr. 10 ursprünglich nicht zu den Nutka (sondern offenbar zu den Selisch. Anm. d. Verf.) gehört und sich assimiliert habe, als Nr. 8 den Alberni Channel aufwärts gewandert sei und sich im oberen Teile dieser Gegend niedergelassen habe. Dies solle vor weniger als 100 Jahren (6th Rep. erschien 1890) gewesen sein. Nr. 10 habe zu jener Zeit am oberen Alberni Channel und Sproatsee gewohnt. Dies ist derjenige Stamm, der früher die Nanaimosprache gesprochen haben soll (oben S. 352). Nanaimo ist ein Ort im Selischgebiete an der Ostküste der Insel Vancouver. Versuche von Boas, Spuren der Nanaimosprache in Ortsnamen des jetzigen Nutkagebietes aufzufinden, blieben ohne Erfolg.

Zu Jewitts Zeit lebten zu Nutka bei den Nutcā'thath (oben S. 355 Nr. 19) die Klahars, ein kleiner Stamm, welcher von den Nutcā'thath besiegt und seiner Selbständigkeit beraubt worden war. Die Klahars bewohnten ihre eigenen Häuser, durften aber keine Häuptlinge haben und befanden sich, wie Jewitt sich ausdrückt, in einem Zustande der Vasallität[828]).

Die aufgezählten Stämme stehen einander als völlig gleichberechtigt gegenüber, d. h. es beansprucht grundsätzlich kein Stamm eine Ausnahmestellung; nur die Toquahts (Tōk'oa'ath, S. 355 Nr. 9) werden nach Sproat[829]) von ihren Nachbarn gewöhnlich als derjenige Stamm angesehen, von welchem die anderen sich abspalteten. Dies kann immerhin einen gewissen historischen Untergrund haben; denn daß Abspaltungen von Stämmen gelegentlich vorkamen, indem einflußreiche, ehrgeizige Individuen mit ihrer Familie und ihren Freunden sich separierten und neue Stämme bildeten, wird überliefert[830]).

---

827) Boas, 6th Rep. 32. 828) Jewitt 100 f.

829) Sproat 19. 830) Sproat 20.

Wie man sieht, lautet die Endsilbe sämtlicher Stammesnamen aht oder ath, weshalb Sproat den Namen „Ahtstämme“ und für deren Gesamtheit den Namen „Ahtnation“ eingeführt hat. Die Nutka leiten diese Endung ab von ihrem mythischen Ahnherrn und Lehrer Quawteaht[831]), einem typischen Kulturheros. Wie allen anderen Dingen des Landes, so soll Quawteaht auch den Stämmen ihre Namen gegeben haben, indem er die Endsilbe seines eigenen Namens zur Endsilbe jedes Stammesnamens machte. Der Legende nach bedeutet der Wortstamm der Namen ein Charakteristikum des Wohnsitzes des betreffenden Stammes oder den Namen eines bedeutenden Häuptlings desselben[832]). Ersteres ist nachweislich tatsächlich der Fall, wie die Beispiele der Stämme 1, 6, 13, 15, 22 oben auf S. 354 f. erweisen[833]). Bezüglich der Endsilbe aht aber vermutet Sproat (142) Identität mit maht, mahte oder mahs = „Haus“. (Durch Reduplikation gebildeter Plural: maht-mahs = „die ganze Bevölkerung“ oder „alle Ansiedlungen“.) Die Nutka wenden die oben mitgeteilten Namen auf „aht“ nur auf das Dorf und dessen Bevölkerung, nicht auf das ganze Stammesgebiet und den ganzen Stamm an. Nach Sproat (der die Stammesnamen anders schreibt als Boas) heißt bei den Nutka selbst Stamm und Territorium der Seshaht: Sesh, ferner z. B. Stamm und Territorium der Ohyath: Ohy. Die Stammesnamen in der obigen Aufstellung sind also nicht original, sondern in dem Sinne, in welchem wir sie gebrauchen, nur bei den Weißen in Anwendung. Dies ist darauf zurückzuführen, daß das Dorf bzw. Hauptdorf jedes Stammes so heißt wie der Stamm selbst unter Beifügung des Suffixes aht. Entsprechend seiner Auffassung übersetzt Sproat (143) beispielsweise Noochahlaht (von noochee = Berg) mit „Berghaus“, Moouchaht (von moouch = Hirsch) mit „Hirschhaus“, Klah-oh-quaht (von klah-oh = ein anderer) mit „ein anderes

---

[831]) Sproat 20. [832]) Sproat 142 f.

[833]) Ueber die aht-Namen vgl. schon oben S. 125.

Haus" usw., während Boas der Endung aht die Bedeutung „Volk" beilegt und „Rhabarbervolk", „Volk mit den Häusern auf der Landzunge" (oben S. 355 Nr. 13 bzw. 15) usw. übersetzt.

Die Stämme wohnen relativ nahe beieinander, doch zeigt jeder Stamm in Habitus und Kultur gewisse Besonderheiten, so daß man im Abstande von oft wenigen Meilen verschiedene Stammescharaktere beobachten kann[834]).

Irgendwelche Bündnisse von Stämmen konnte Sproat (18) nicht feststellen. Dagegen berichtet Jewitt (104), daß die 200 engl. Meilen südlich von Nutka wohnenden Wickinninish häufige Besucher in Nutka gewesen seien und daß eine enge Freundschaft beide Stämme verbunden habe[835]). Weiter hören wir von Jewitt, daß einige Stämme den Nutka tributpflichtig waren oder vielmehr nicht dem Stamme, sondern dessen mächtigem Häuptling Maquina. Dies erzählt Jewitt z. B. von den A-i-tiz-zarts[836]) und von den Eshquates[837]).

Sodann fand ganz allgemein unter allen Stämmen ein lebhafter Tauschverkehr statt, zu welchem Zwecke die Stämme sich gegenseitig besuchten, vornehmlich aber in Nutka zusammentrafen[838]). Jeder Stamm bringt oder brachte gewisse Spezialprodukte hervor[839]), so die A-i-tiz-zarts die als Geldsurrogat dienenden Bastschnüre mit aufgereihten

---

[834]) Sproat 19.

[835]) Wie vielfach Stammesnamen bei Jewitt, so sind auch die Wickinninish nicht zu identifizieren. Vielleicht waren sie gar keine Nutka, sondern Selisch, obschon dies weniger anzunehmen ist. Man muß berücksichtigen, daß die Eingeborenen überall fast stets für Nachbarstämme andere Namen haben, als diese Stämme selbst führen oder von europäischen Beobachtern aus irgendwelchen Gründen beigelegt erhalten. Für unsere Zwecke kommt ja eine dahingehende Spezialuntersuchung hinsichtlich jedes einzelnen Stammes nicht in Betracht. Doch auch unsere Arbeit erschwert es, daß jeder unserer Gewährsleute die Stammesnamen anders schreibt.

[836]) Jewitt 104, 140.

[837]) Jewitt 104. Vgl. auch Sproat 189: „The Hishquayahts, a tributary tribe of the Klah-oh-quahts."

[838]) Vgl. Jewitt 53. 83. 109. [839]) Jewitt 107.

Muscheln[840]). Auch Sproat berichtet von den verschiedenen Stammesprodukten und schreibt jedem Stamm ein Monopol in der betreffenden Produktion zu[841])[842]).

Ungeachtet des starken friedlichen Verkehrs kamen häufig Kriege zwischen den Ahtstämmen vor, bei welchen die lebend gefangenen Besiegten zu Sklaven gemacht wurden[843]).

Als Cook mit seiner Flottille im Nutkasunde weilte, wurden die dortigen Eingeborenen von einem anderen Stamme angegriffen, welcher mit ersteren in Konflikt geraten war, weil diese allein das Recht, mit den angekommenen Weißen zu verkehren und Handel zu treiben, für sich beanspruchten. Bevor es zum Kampfe kam, wurde der Streit durch Verhandlungen beigelegt. Das Ergebnis war, daß der Nutkastamm sein Monopol behielt[844]).

Jeder Stamm hat ein bestimmtes Territorium.

Manchmal markieren eigenartig geformte Steine das Stammesgebiet. Künstliche Grenzmarken scheinen jedoch nicht errichtet zu werden[845]).

Das Land gehört dem ganzen Stamme[846]), und zwar allen freien Männern[847]) zur gesamten Hand, einschließlich der als seine Bestandteile angesehenen darauf wachsenden Pflanzen usw.

Dies wird recht deutlich aus einer Tagebucheintragung von Cook, welche zugleich wieder zeigt, wie das Fehlen einer Kenntnis der Rechtsanschauungen eines „unzivilisierten“ Volkes zur Störung des guten Einvernehmens, eventuell sogar zum Kampfe mit dem kolonisierenden Volke führen muß bzw. kann; Cook berichtet[848]):

„Sobald die Gäste abgefertigt waren, fuhr ich mit Capitain Clerke in zwey Booten nach dem Dorfe an der Westspitze des Sundes, wo ich bey meinem ersten Besuch eine Menge Gras bemerkt hatte. Sobald wir

---

[840]) Jewitt 84. Vgl. oben S. 127. [841]) Sproat 19.

[842]) Ueber Verschiedenheiten in Charakter, Habitus, Aussprache (bei gleicher Sprache) und sonstige bezeichnende Besonderheiten einzelner Stämme vgl. Jewitt 100 ff. Der Stamm zu Nutka, also offenbar die Nutcā′-thath (oben S. 355, Nr. 19), bei welchem Jewitt lebte, wird von ihm als fünfhundert Krieger stark und „martialischen Geistes“ geschildert. Sämtliche umwohnenden Stämme seien ihm tributpflichtig (p. 101).

[843]) Sproat 98. [844]) Forster 20. [845]) Boas, 6th Rep. 33.

[846]) Sproat 79. [847]) Sproat 80. [848]) Forster 29 f.

ausgestiegen waren, ließ ich meine Leute dieses Gras abmähen, um für die wenigen Schafe und Ziegen, die wir noch an Bord hatten, einen Vorrath davon einzulegen. Ich hatte mir nicht träumen lassen, daß die Einwohner irgend eine Einwendung dawider machen würden, da wir uns in diesem Falle mit etwas versorgten, was für sie weyter von keinem Nutzen zu seyn schien, uns hingegen so nöthig war; allein nachdem sie uns, wie das vorigemal, mit allen Freundschaftsbezeugungen bewillkommnet hatten, hielten sie unsere Leute bei der Arbeit an, und sagten ihnen: sie müßten zuvor Makuk, das ist, dafür bezahlen. Ich war bereits in einem ihrer Häuser, ging aber, sobald ich von dieser Weigerung hörte, hinaus auf das Feld, und fand ein Dutzend Eingebohrne, von denen jeder vorgab, er habe Antheil an dem Eigenthum des Grases. Endlich wurde ich mit ihnen Handels einig, und glaubte, nunmehr sey uns erlaubt, zu schneiden, wo wir wollten; ich irrte mich aber zum zweytenmal; denn eben weil ich jene Eigenthümer so reichlich beschenkt hatte[849]), fanden sich ihrer immer mehrere ein, so daß gleichsam jedes Hälmchen einem andern gehörte. Ich leerte in kurzer Zeit alle meine Taschen aus, um sie nur zu befriedigen, und als sie endlich sahen, daß ich wirklich nichts mehr zu geben hatte, hörten sie auf, mich zu plagen, und ließen uns Gras mähen wo, und soviel wir wollten. In der That verdient es wohl bemerkt zu werden, daß ich auf meinen verschiedenen Reisen nirgends ein unzivilisiertes Volk getroffen habe, welches so strenge Begriffe von seinem ausschließenden Eigentumsrecht auf alle Produkte seines Landes gehabt hätte, als die hiesigen Eingebohrnen. Sie hatten anfänglich von unseren Leuten sogar für das Holz und Wasser, welches sie an Bord schafften, Bezahlung gefordert, und ich würde sie ihnen auch nicht verweigert haben, wenn ich damals zugegen gewesen wäre. In meiner Abwesenheit hatten aber meine Arbeiter die Sache ganz anders angesehen, und sich an die Protestationen der Einwohner nicht gekehrt; und diese hatten denn auch bald mit ihren Forderungen aufgehört, sobald sie gefunden hatten, daß man unserer Seits nichts geben wollte. Allein sie hatten nur aus der Noth eine Tugend gemacht, und nahmen wenigstens in der Folge verschiedentlich die Gelegenheit wahr, uns zu erinnern, daß sie uns aus Freundschaft Holz und Wasser gegeben hätten"[850]).

---

[849]) Daß dies die Ursache bzw. die alleinige Ursache gewesen sei, nimmt natürlich Cook nur an.

[850]) Vgl. auch Forster 78 f.: „Zu gleicher Zeit gaben sie uns zu verstehen, daß sie uns aus Freundlichkeit Wasser und Holz umsonst zukommen ließen. Dies beweiset schon, daß sie die Gegend als ihr Eigentum ansahen und sich vor keiner Ueberlegenheit fürchteten."

Bei Teilungen von Land mit anderen Stämmen und bei Veräußerung an die Weißen ist der Häuptling Vertreter des Stammes („represents the proprietary body")[851].

Die Stammesmitglieder haben das ausschließliche Recht auf Aufenthalt im Stammesgebiet und Nutzung desselben[852].

Das Gesamthandseigentum aller freien Männer an Grund und Boden des Stammes wird durch einige Ausnahmefälle durchbrochen, welche jedoch weniger der Rechtsanschauung der Gesamtheit als der des betreffenden Individuums oder nur seiner Eigenmacht entspringen dürften, wobei es eine andere Frage ist, ob hierin die Wurzeln späterer allgemeiner Rechtsinstitute zu vermuten sind. Es handelt sich um Fälle, in welchen Individuen das persönliche Eigentum an einem bestimmten Gebiete oder die persönliche Nutzung desselben für sich in Anspruch nehmen. Sproat (80) erwähnt, daß auf der einen Seite zuweilen ein namhafter Jäger in einem kleinen Stamme, in welchem er nur wenige Rivalen hat, etwa eine Stelle eines Stromes als sein privates Jagdgebiet betrachtet und andere Personen fernhalten zu dürfen glaubt, und daß auf der anderen Seite gelegentlich das Oberhaupt einer mächtigen Familie das Eigentum an einem bestimmten Stück Land behauptet und daselbst nur seinen Angehörigen und seinen Freunden zu jagen gestattet.

Sproat (79) gibt folgende Beispiele auf Grund eigener Beobachtung:

---

[851]) Sproat 79. Beispiel hierfür bei Vancouver I, 405: John Meares, begleitet von Mr. Duffin und Mr. Robert Fenter, Kommandant eines englischen, aber unter portugiesischer Flagge segelnden Fahrzeugs, kaufte im Mai 1788 zu Nutka von den Häuptlingen Maquilla und Calicum das ganze Land, welches Friendly Cove und Nutkasund umschließt, im Namen des Königs von England für acht bis zehn Platten Kupfer und einige Kleinigkeiten. Die Eingeborenen sollen dabei vollkommen befriedigt gewesen sein und, „gemäß der Landessitte", mit ihren Häuptlingen dem Mr. Meares „als ihrem Souverän ihre Huldigung dargebracht" haben. Letzteres war wohl lediglich irgend eine Höflichkeitszeremonie, die in Unkenntnis der Landessprache falsch aufgefaßt wurde. — Meares reiste dann ab, und als Duffin 1789 wiederkehrte, fand er das Land von den Spaniern besetzt. Diese haben es bekanntlich nicht lange behalten, sondern 1792 an die Engländer abgetreten.

[852]) Sproat 80.

1. Ein Unterhäuptling („minor chief"), der mit seiner Familie und seinen Freunden seit einigen Jahren eine kleine Insel nahe der Hauptniederlassung des Stammes in Besitz genommen hatte, beanspruchte, persönlich als Eigentümer der Insel angesehen zu werden.

2. Ein „Mann von Rang" übte die Kontrolle über den Eingang zu einem See aus und gestattete niemandem das Passieren ohne seine Erlaubnis. Sproat nimmt, etwas willkürlich, an, daß hier weniger eigennütziges Handeln als solches im Interesse des ganzen Stammes vorliege, da im vorliegenden Falle ein Mensch die Autorität haben müßte, „um zu verhindern, daß die Lachse" (dieses wichtige Nahrungsmittel) „beim Schwimmen flußaufwärts gestört würden".

An Bestandteilen und Erzeugnissen des Landes entsteht Alleineigentum mit der Trennung. So erfahren wir, daß gefällte Bäume dem Fäller gehören[853]).

Sproat (80) sagt: „Probably separate ownership of the soil (Ackergrund) nowhere exists generally until cultivation begins" und scheint dadurch zum Ausdruck zu bringen, daß Kultivierung eines Stückes Land Alleineigentum an ihm erzeugte[854]).

Jeder Stamm besitzt ein Hauptdorf und ein oder mehrere Winterdörfer, welche während des strengsten Teiles der kalten Jahreszeit weiter landeinwärts bezogen werden.

Ueber die Dörfer des Nutkastammes haben wir genaue Angaben von Jewitt, der auch die Uebersiedelungen zu den verschiedenen Jahreszeiten mitgemacht hat. Das Dorf in Nootka, belegen am Grunde von Friendly Cove, hatte zu Jewitts Zeit etwa zwanzig Häuser, außer denen der Klahars (oben S. 356)[855]). Anfang September siedelte der ganze Stamm in die Winterdörfer Tashees und Cooptee über, welch letzteres etwa dreißig engl. Meilen sundaufwärts von Nutka liegt. In den Winterdörfern standen nur die Gerüste der dortigen Häuser, welche mit mitgebrachten Planken und Balken bedeckt wurden[856]). Die Häuser waren kleiner und nicht so wohnlich eingerichtet wie die in Nutka[857]). Schon Ende Februar kehrte der Stamm nach Nutka zurück[858]). Wir

---

[853]) Sproat 80.

[854]) Privateigentum besteht hauptsächlich an Sklaven, Decken (blankets), Canoes, Gewehren, Lanzen, Fischspeeren, Werkzeugen, Matten, hölzernen Schüsseln, Netzen, Häuten, Pelzen, Oel usw. „Jeder freie Mann ist Eigentümer dessen, was er durch Arbeit gewinnt." Sproat 81.

[855]) Jewitt 65, 100. [856]) Jewitt 116—118.

[857]) Jewitt 122. [858]) Jewitt 145.

sehen deutlich, daß hier das Sommerdorf die Hauptniederlassung ist, während bei den Kwakiutl[859]) und zum Beispiel bei den Tlinkit[860]) das Umgekehrte zu konstatieren war. Die Ursache mag Verschiedenheit in den Lebensverhältnissen sein (Bewegungen der Fischzüge usw.)[861]).

Die Häuser der Nutka werden von je mehreren Familien bewohnt[862]). Sie sind von beträchtlicher Größe[863]). Nach Jewitt beträgt ihre Breite meist etwa 36—40 Fuß, dagegen schwankt die Länge. Das größte Haus, welches Jewitt zu Nutka sah, war etwa 150 Fuß, das kleinste 40 Fuß lang. Dasjenige des Häuptlings (Jewitt nennt ihn „king") Maquina war nicht nur das größte, sondern auch das höchste[864]). Jede der im Hause lebenden Familien hat einen bestimmten Platz und eine bestimmte Feuerstelle für sich, ohne daß sichtbare Grenzen gezogen würden[865]). Nach Boas wohnt in jedem Hause eine „beträchtliche Zahl" von Familien[866]); Cook bemerkte in einem Hause, welches er zu Nutka betrat, vier Familien[867]); in dem kleinsten Hause lebten nach Jewitt (68) zwei Familien. Bemerkenswert ist eine Notiz bei Sproat (39), nach welcher bei Wechsel des Niederlassungsplatzes — gemeint ist nach dem Zusammenhange die Uebersiedelung in das Winterdorf — die „common people", also die Nichthäuptlinge, miteinander verabreden, wer zusammenwohnen solle. Ein willfähriger armer Mann werde zuweilen von einer reicheren Familie eingeladen, bei ihr zu wohnen, wofür er dann gegen geringes Entgelt Arbeit leiste. Dies deutet darauf hin, daß auch die Häuser in den Hauptdörfern nicht mehrere verwandte Familien, sondern beliebige, durch wechselseitige Sympathie ins Leben getretene Kombinationen von Familien beherbergen. Dann wäre das Mehrfamilienhaus der Nutka also kein Sippenhaus. Wäre es doch der Fall, so wäre nicht recht verständlich, weshalb nicht auch im Winterdorf die Sippe zusammenbleiben sollte. Aber der eben geäußerte Schluß aus Sproats kurzer Notiz darf natürlich nur als Vermutung gelten. Vgl. hierzu auch unten Anm. 874. — Das feste Balkenwerk der Häuser gehört Individuen, gewöhnlich Unterhäuptlingen oder sonst angesehenen Männern[868]).

Die vorstehenden wie die folgenden Ausführungen beziehen sich lediglich auf die Nutkastämme der Insel Vancouver, nicht aber auf die

---

859) Vgl. oben S. 161.

860) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 89 f.

861) Vgl. auch Sproat 37 f.

862) Boas, 5th Rep. 22; Jewitt 70; Sproat 37.

863) Boas, 5th Rep. 22. 864) Jewitt 67 f.

865) Jewitt 70; Boas, 5th Rep. 22. 866) Boas, 5th Rep. 22.

867) Forster 62. 868) Sproat 37.

Makahs. Ueber diese, einen physisch den Nutka der Insel ähnlichen Stamm kriegerischen Sinnes, von hoher Sittlichkeit, mit ausgebildeter materieller Kultur, äußerlich, was die Männer betrifft, bemerkenswert durch starken Bartwuchs, der, im Gegensatz zu den Indianern des größten Teiles Nordamerikas an der Nordwestküste auch sonst vielfach vorkommt, haben wir kaum Material, welches für unsere Untersuchung in Betracht käme. Vgl. über die Makah: Gibbs 173 ff. Gibbs sagt zwar, die Makah hätten ihre alten Sitten wenig verändert. Aber er berichtet selbst von einer starken europäischen Blutbeimischung durch Ehen von Makahfrauen mit der Besatzung eines gestrandeten russischen Schiffes, so daß zu Gibbs Zeit slawische Anklänge bei den Physiognomien der Makah nicht selten gewesen seien. Hören wir ferner (a. a. O. 177), daß die Makah u. a. auf Anordnung des Gouverneurs Stevens zwei Unterhäuptlinge namhaft machten, von welchen er einen zum Oberhäuptling ernannte, so leuchtet es ein, daß wir, mangels älterer eingehender Berichte, auf Grund des Fehlens von Material über die urwüchsige Stammesorganisation der Makah zweckmäßig von ihrer Behandlung hier Abstand nehmen.

3. Die Clans (septs).

Jeder Stamm zerfällt in eine Anzahl von Clans. Boas [869]) spricht von gentes oder septs, aber wir haben diese Gruppen, wie der nächste Abschnitt ergeben wird, als regelrechte Totemclans aufzufassen. Die Zahl der Clans jedes Stammes ist verschieden; die Ts'ēcā'ath (oben S. 355 Nr. 8) haben deren 9, die Hōpetcisā'th (oben S. 355 Nr. 10) z. B. nur 3. Die Clans jedes Stammes haben untereinander verschiedenen Rang [870]). Einzelne Clans haben bestimmte historische Privilegien, so z. B. ein Clan das Privileg, Pelzrobben zu jagen [871]). Ueber den Ursprung solcher Vorrechte läßt sich nichts Näheres äußern. Sodann hat jeder Clan eine bestimmte Anzahl Individuennamen für seine Mitglieder [872]). Eine Beteiligung der Clans als solcher am Grundeigentum des Stammes (oben S. 359) ist nicht vorhanden [873]). Sehr zu bedauern ist es, daß

[869]) Boas, 6th Rep. 32. [870]) Boas, ebenda.
[871]) Boas, 6th Rep. 35.
[872]) Boas, 6th Rep. 33. Vgl. hierzu oben S. 199.
[873]) Boas, 6th Rep. 33.

wir über die Personen des einzelnen Clans nichts erfahren; insbesondere wäre es wichtig, zu wissen, wie viele Familien einen Clan ausmachen. Man sollte eigentlich annehmen, daß sämtliche Clangenossen in einem Hause oder doch in Häusern für sich, getrennt von anderen Clans, wohnen. Ist aber das, was wir oben über die Zusammensetzung einer Hausbewohnerschaft gemutmaßt haben (oben S. 363) richtig, so entfällt diese Annahme[874]).

3a. Die crests.

Jeder Clan hat ein crest. Boas[875]) führt die Clans einiger Stämme mit ihren Namen und crests auf. Es handelt sich um die oben auf S. 355 unter Nr. 8, 9 und 10 genannten Stämme.

Stamm Ts'ēcā'ath (Nr. 8).

Clans und crests:

1. Ts'ēcā'ath crest: Wolf
2. NE'c'asath „ Wal
3. NEtcimū'asath „ Donnervogel
4. WaninEa'th „ Schlange
5. Ma'ktl'aiath „ Krabbe
6. Tla'sEnūesath „ Aia'tlk·ē
7. Ha'mēyisath „ Seeotter
8. Ku'tssEmhaat „ Tc'ēnē'ath
9. Kuai'ath „ Wal und Mann.

Stamm Tōk'oā'ath (Nr. 9).

11 Clans, deren crests Boas nicht nennt. Der erste Clan heißt ebenfalls Tōk'oā'ath.

Stamm Hōpetcisā'th (Nr. 10).

Clans:

1. Mō'hotl'ath
2. Tl'i'kutath
3. Tsō'mōs'ath.

---

874) Boas, 6th Rep. 35 spricht allerdings von „dem" Hause des Clans Ts'ēcā'ath des gleichnamigen Stammes (oben S. 355, Nr. 8). Es erscheint mir, wie schon oben gesagt, in der Tat viel besser einleuchtend, daß jeder Clan sein eigenes Haus für sich bewohnt.

875) Boas, 6th Rep. 32.

Als crests dieses Stammes nennt Boas: Bär und Wolf, ohne zu bemerken, welchem Clan sie zugehören. Wie man sieht, ist hier kein Clan vorhanden, welcher ebenso heißt wie der Stamm.

Die crests, sagt Boas in 6th Rep. 35, spielen bei den Nutka nicht eine so bedeutende Rolle wie bei den Kwakiutl und den nördlichen Stämmen. Das crest werde nur gebraucht bei den potlatches und den Zeremonien des Geheimbundes Tsa'yek. Daneben gebe es Malereien und Schnitzereien, welche das Crestwesen darstellen oder enthalten. Eine solche Malerei, welche Boas im Hause des Clans Ts'ēcā'ath sah, zeigte einen Mann, der als der mythische Ahnherr des Clans bezeichnet wird und einst vom Himmel herabgestiegen sein soll [876]. Wir sehen hierbei zugleich, daß die Clangenossen sich in diesem Falle und wohl auch in anderen Fällen als Deszendenten desselben Ahnen betrachten, wie viele Clans der Kwakiutl. Wenn nun Boas den crests der Nutka eine bedeutende Rolle abspricht, so fasse ich dies so auf, daß die crests im sozialen Leben der Stämme nicht so hervortreten wie die crests der Kwakiutl. Dort haben wir einige crests zwar als Totems feststellen zu müssen geglaubt, doch haben wir gleichzeitig gesehen, daß im allgemeinen die tiefere Bedeutung als Totems den crests nicht zukommt, sondern daß ihr „Besitz" als soziales Vorrecht angesehen wird und daß sie wie Vermögensstücke übertragen werden, somit zu bloßen Abzeichen, degenerierten Totems, geworden sind. Es ist daher keineswegs etwa ein Beweis für die Bedeutungslosigkeit der Nutkacrests, wenn ihnen im gegenwärtigen Leben der Stämme äußerlich keine sehr große Rolle zufällt. Wir müssen vielmehr das, was wir über die Bedeutung der crests erfahren und selbst ersehen, prüfen, um sagen zu können, welchen Charakter wir ihnen zuschreiben dürfen. Als Material liegen uns nur die Angaben über die Clans der auf S. 355 unter Nr. 8, 9 und 10 genannten Stämme vor. Hier erscheint zunächst bemerkenswert, daß jeder Clan nur ein crest hat. Diese Tatsache entspricht dem Wesen eines echten Totems, während das Vorhandensein mehrerer crests stets einen Degenerationszustand bedeutet, wie ich früher zu zeigen versucht habe. Freilich wäre es bei der verhältnismäßigen Kargheit des hierher gehörenden Materials nicht ausgeschlossen, daß eine unvollständige Beobachtung vorliegt. Aber in 6th Rep. 35 sagt Boas ausdrücklich, jeder Clan habe ein Tiercrest. Somit können wir bis auf weiteres annehmen, daß weitere crests nicht vorhanden sind. Ob einige der Clannamen mit den Namen der Crestwesen identisch sind, läßt sich leider nicht ersehen. Dies wäre ein ziemlich erhebliches Merkmal von echtem Totemismus.

[876]) Vgl. oben S. 214.

Was nun die Crestwesen anbetrifft, so können sie, soweit sie Tiere sind — und dies liegt ja in den vorliegenden Beispielen zumeist vor — ohne weiteres Totems sein. Auch der Donnervogel (Clan Nr. 3 des Stammes Ts'ēcā'ath, oben S. 365) kann als Personifikation des Blitzes und Donners, also von Naturerscheinungen, totemistischen Charakter haben. Ueber die crests der Clans 6 und 8 desselben Stammes können wir nichts sagen, weil sie nur mit den indianischen Namen mitgeteilt werden. Sind es rein mythische Figuren, so wären es allerdings keine Totems; sind es dagegen Ungeheuer, welche als irgendwelchen Naturerscheinungen zugrunde liegend gedacht werden, so ließe sich auch bei ihnen meines Erachtens ein totemistischer Einschlag nicht verkennen. Wichtig wäre es, über das Verhalten der Indianer gegenüber den als crests geführten Tieren etwas zu erfahren. Wir hören aber nur, daß die Häuptlinge des Stammes Hōpetcisā'th (oben S. 365 Nr. 10), dessen eines crest der Wolf ist, Wölfe nicht töten dürfen. Diese Tabuierung des Wolfes erweist hier zweifellos Totemismus als vorliegend. Wir werden darauf noch einmal kurz zurückkommen. Nach dem gegebenen Material möchte ich der Auffassung Raum geben, daß die Clans der Nutka Totemclans sind[877]). Das wenige, was wir unten über totemistische Anschauungen der Nutka noch vorlegen können, dürfte zur Unterstützung meiner Auffassung beitragen.

Es ist noch darauf hinzuweisen, daß, wie gezeigt, die ersten Clans einiger Stämme gleichen Namen tragen wie diese. Der Gedanke, daß diese Clans den Urstamm gebildet haben, von welchem sich die übrigen Clans später abgezweigt hätten, erscheint naheliegend und ist in ähnlichem Falle von mir auch früher geäußert worden[877a]). Nach meinen seitherigen Untersuchungen scheint mir aber ein solcher Hergang mit dem Wesen des Totemismus nicht ohne weiteres vereinbar. Ich möchte eher annehmen, daß mehrere Clans aus einer heute als geschlossene Gruppe nicht mehr vorhandenen Personenmehrheit hervorgegangen sind

---

[877]) Einige Personen tätowieren ihr crest auf ihren Körper. Ein alter Mann des Hōpetcisā'thstammes z. B. hatte auf Brust und Bauch einen Wolf tätowiert. Boas, 6th Rep. 38. Ich zitiere diesen Bericht nur als Anmerkung, weil Boas erklärt, jener Gebrauch, sich mit dem crest zu tätowieren, sei als neuerliche Einführung festgestellt. Worauf diese Feststellung beruht, wird nicht gesagt. An sich ist die erwähnte Erscheinung durchaus totemistisch (vgl. oben S. 219). Gegen Boas' Angabe über ihr geringes Alter bei den Nutka kann ich natürlich nichts Positives einwenden, doch vermute ich, daß jene Sitte bei den Nutka doch selbständig entwickelt und älter sein dürfte.

[877a]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 96 (Tlinkit).

oder sich etwa, wie die Clans der Kwakiutl (Südgruppe) vermutlich, zu Stämmen erst zusammengeschlossen haben. Vielleicht bestehen auch noch andere Möglichkeiten; Greifbares läßt sich zurzeit noch nicht angeben, und ich will hier nur Gelegenheit nehmen, auf die Anfechtbarkeit jener für eine oberflächliche Auffassung freilich plausiblen Abspaltungstheorie aufmerksam zu machen, ohne schon einwandfrei etwas Besseres an ihre Stelle setzen zu können.

4. Ehegesetze.

Ein Gesetz der Exogamie besteht bei den Nutka nicht; vielmehr sind Ehen zwischen Mann und Weib desselben Clans gestattet. Vettern und Vettern in zweiter Linie („cousins and second cousins") dürfen einander nicht heiraten[878]). Diese Bemerkung von Boas soll natürlich nur angeben, bis zu welchem Grade Ehen unter Blutsverwandten verboten sind. Sind auch Ehen innerhalb des Clans erlaubt, so sind doch solche zwischen Angehörigen verschiedener Clans häufig[879]). Auch Ehen zwischen Mitgliedern verschiedener Stämme kommen vor. Nach Sproat (99) werden solche Ehen von Angehörigen der höheren Klassen erstrebt, „um die fremden Beziehungen ihres eigenen Stammes zu stärken". Frauenraub oder Spuren davon existieren nicht; bei den nicht seltenen Kriegen zwischen den verschiedenen Nutkastämmen werden die gefangenen Frauen stets zu Sklavinnen gemacht, niemals zwecks Eheschließung mit ihnen geraubt[880]). Es herrscht Polygynie. Nach dem Tode eines armen Eingeborenen ist es nicht ungewöhnlich, daß ein Freund des Verstorbenen die Witwe zu einer seiner eigenen Frauen macht und ihre Kinder adoptiert. Letztere werden dann allerdings fast wie Sklaven behandelt und im Laufe der Zeit auch förmlich als solche angesehen[881]).

Scheidung der Ehe geschieht durch einfache Willensäußerung des Ehemannes. Eine geschiedene Frau verliert Ruf und Achtung nicht[882]). Bei einer Scheidung hat, wie

---

[878]) Boas, 6th Rep. 43. [879]) Vgl. Boas, ebenda.
[880]) Sproat 98. [881]) Sproat 98. [882]) Sproat 95.

Sproat (96) sagt, der Ehemann der Frau die Fischerei- und Jagdgründe, welche er mit ihr bei der Eheschließung empfangen hatte, herauszugeben[883]). Dieses Vermögen behält die Frau zu alleinigem Gebrauch und als Aussteuer für eine etwaige zweite Ehe. Ferner erwähnt Sproat, daß Körbe und Matten, welche die Frau „zum Verkaufe" gefertigt habe, ihr gehörten und daß sie auch „einen gewissen kleinen Anteil" an dem Vermögen habe, welches ihr Gatte erworben habe. Dies sei eine Art Nadelgeld („pin-money") der Frau zu Anschaffungen für persönliche Erfordernisse. Ueber diesen „Anteil" dürfe der Ehemann nicht verfügen. („He cannot interfere with her portion.") Es handelt sich hier also um ein Vorbehaltsgut der Frau.

5. Rechtsverhältnis zwischen Eltern und Kindern.

Sproat (99) sagt: „Whether kinship is now, or ever was, considered by the Ahts to be stronger when derived through males than females, I do not know"; in der Tat läßt sich nicht sagen, daß Mutterrecht oder Vaterrecht bestehe, sondern es scheint eine Mischung beider Institutionen vorzuliegen. Der Vater wird stets von den Kindern beerbt; jedenfalls hören wir dies hinsichtlich des ältesten Sohnes: dieser erbt das sämtliche Vermögen des Vaters abzüglich dessen, was dieser während seiner letzten Krankheit seinen Freunden geschenkt hat, und dessen, was mit dem Toten verbrannt worden ist[884]). Ob auch die Mutter, welche, wie im vorigen Abschnitt gezeigt, ja ebenfalls Vermögen hat, von ihren Kindern beerbt wird, wird nicht berichtet. Erfahren wir so über die Erbfolge Weniges und Unvollständiges, aber Klares, so liegt die Frage nach der Clanzugehörigkeit der Kinder etwas

[883]) Man sieht, daß diese Notiz zu den Berichten über das grundsätzliche Fehlen von Alleineigentum an Grund und Boden in Widerspruch steht.

[884]) Sproat 98.

verwickelter. Liegt eine endogame Ehe vor, so erübrigt sich natürlich diese Frage. Gehören dagegen die Eltern verschiedenen Clans an, so gehört das Kind demjenigen Clan zu, welcher der ranghöhere bzw. vornehmere ist (vgl. oben S. 364). Ist daher die Mutter eine Ts'ēcā'ath, der Vater ein Kuai'ath, so wird das Kind Ts'ēcā'ath [885]). Handelt es sich um Clans verschiedener Stämme, so wird man, obschon darüber nichts gesagt wird, Entsprechendes anzunehmen haben. Ungelöst bleibt die Frage bei dieser Sachlage dann, wenn die Clans von Vater und Mutter gleich rangieren. Man darf vermuten, daß das Kind dann demjenigen Stamme zugehört, bei welchem die Eltern leben, womit gleichzeitig die Frage nach der Clanzugehörigkeit des Kindes entschieden wäre. Aus einem Bericht Vancouvers [886]) über die Verheiratung der Tochter des Häuptlings Maquinna mit einem auswärtigen Häuptlingssohne darf man schließen, daß die Frau beim Stamme des Mannes lebt.

Bei Scheidung von Eheleuten verschiedener Stämme kehrt die Frau zu ihrem Stamme zurück. Die jungen Kinder gehen mit ihr [887]).

Das Institut der Adoption wurde bereits oben (S. 368) erwähnt.

Als mit dem vorliegenden Kapitel in gewissem Zusammenhang stehend und bemerkenswert werde eine Notiz von Sproat (81) angeführt: „Es war eine alte Sitte der Stämme, daß jüngere Männer in einer Familie, bis sie Weib und Kind hatten, ihr Erworbenes dem ältesten Bruder geben sollten.“

---

[885]) Boas, 6th Rep. 43.

[886]) Vancouver II, 254. Maquinnas Tochter wurde einem Häuptlingssohn eines anderen Stammes versprochen, sollte aber wegen ihrer Jugend noch einige Zeit in Nutka bleiben.

[887]) Sproat 96.

6. Volksklassen.

Jewitt, der unter den Nutcā'that gelebt hat, spricht von dem „König", d. h. dem Häuptling des Stammes, den „Häuptlingen" („chiefs") und den „gewöhnlichen Leuten" („common people")[888].

Die Klasse der „Häuptlinge" ist, wie wir sogleich nach Sproat berichten werden, in sich gegliedert. Die Bezeichnung selbst ist nicht zutreffend, sondern es handelt sich um verschiedene Rangpersonen, welche zusammen wohl diejenige Klasse bilden, welche wir bei den früher behandelten Stämmen als eine Art Adel kennen gelernt haben. Inwieweit eigentliche „Häuptlinge" unter ihnen sind, wird das Kapitel über das Häuptlingstum lehren. Jewitt berichtet von besonderen Schmuckgegenständen der „common people" einerseits, der „kings" und „chiefs" andererseits, durch welche die sozialen Klassenunterschiede schon äußerlich hervortreten[889]. Die „common people" dürfen keine Sklaven halten[890].

Sproat spricht an einigen Stellen allgemein von „the principal men" (39), „the natives of rank" (58), „the higher classes" (99) und den „patricians" (99) im Gegensatz zu den „common people" (39). Sodann aber (p. 116f.) entwickelt er die soziale Rangordnung genauer. Er berichtet von drei Hauptgruppen der Freien, wie Jewitt, welchen die Sklaven gegenüberstehen:

1. Stammeshäuptling („head chief"). Ueber diesen wird unten gesprochen werden.

2. Rangklassen verschiedener Art. Eine Reihe von solchen wird ererbt. Es werden aber Rangstellungen zuweilen auch „zum Lohne für große Dienste" oder sonstige „bedeutende Handlungen" durch Beschluß („Einwilligung") des Stammes geschaffen („are acquired by consent of the tribe").

---

888) Jewitt 93, 99.

889) Jewitt 83, 87, 88. Anders später Sproat 25: „Nothing peculiar, on ordinary occasions, in the dress of the chiefs."

890) Jewitt 99.

Dies geschieht, indem „gesagt wird", der Soundso solle gleich dem Soundso sein oder an Rang nächst unter ihm stehen. Doch sind diese Rangstufen niedriger als die ererbten. Von letzteren erwähnt Sproat, dessen genauere Auslassung über diese wichtige Materie zweckmäßig gewesen wäre, nur das Amt des Harpunierers bei den an der Küste wohnenden Stämmen, und zwar als hohe Rangstufe.

Die nicht ererbten, auf Anerkennung des Stammes beruhenden Rangstellungen sind offenbar keine absoluten, sondern relative, und scheinen auch keine besonderen Bezeichnungen zu führen.

Sproat (116) erwähnt dann noch „verschiedene Grade von Rang", welche auf Grund „großer Vermögensverteilungen" mit Einwilligung des Stammes erlangt werden. Hier handelt es sich also um sozialen Rang auf Grund Veranstaltung eines potlatch, wie wir es bei den früher behandelten Stämmen beobachtet haben. Aus dem Zusammenhang geht bei Sproat nicht deutlich hervor, ob diese Rangstufen andere sind als die obenerwähnten nicht erblichen, oder ob Sproat auf letztere nur erläuternd zurückkommt, so daß die Veranstaltungen von potlatches jene „great services and special acts of valour" wären. Nach dem letzteren Wortlaut scheint aber die zweite Möglichkeit nicht vorzuliegen, für welche Annahme auch in gewisser Hinsicht Sproats Zusatz spricht, daß die Sitte der „distributions of property" auf keine bestimmte Klasse beschränkt sei.

Alle bisher besprochenen Rangstufen, die ererbten wie die durch öffentliche Anerkennung des Stammes erworbenen, sind nicht persönlich, sondern vererblich[891]).

Sproat (117) berichtet aber ferner von zwei nicht vererblichen, also auf die Person des Erwerbers beschränkten Rangstufen:

1. „Vergünstigungstitel oder -rang" („courtesy title or rank"), geführt von „jungen Leuten von guter Herkunft" („well-born youth"). Näheres darüber wird nicht berichtet.

2. Einen nicht mit Namen bezeichneten Rang, welcher vom „hereditary chief" und den „principal chiefs" während der winterlichen Zeremonialperiode an Personen ohne Unterschied des Alters und Geschlechtes verliehen werde. Die Bewerber brächten dem Häuptling Geschenke dar;

---

[891]) Sproat 116: „All the ranks mentioned appear to be hereditary."

die Verleihung erfolge an alle gleichzeitig während einer manchmal Wochen hindurch dauernden Festlichkeit mit Gesängen und Tänzen.

Man hat den Eindruck, besonders da die Angaben lückenhaft sind, daß hier etwas Mißverstandenes berichtet wird. Ich begnüge mich mit der Wiedergabe und der letzteren kritischen Bemerkung.

In einem Stamme sind verhältnismäßig zahlreiche Rangpersonen, so in einem Stamme von 200 Personen etwa 50 [892]).

Ein ererbter Rang ohne Vermögen ist, wie Sproat (115) sagt, ein leerer Titel. Wir ersehen daraus, daß die Nutka die gleichen plutokratischen Verhältnisse aufweisen wie die Kwakiutl und die nördlicheren Stämme.

Eine Rangperson („patrician") muß eine Frau von gleichem Range heiraten, gleichviel, ob sie zum gleichen oder zu einem anderen Stamme gehört. Andernfalls verliert er seinen Rang [893]).

Ueber Bevorzugung von Exogamie (außerhalb des Stammes) durch Rangpersonen vgl. oben S. 368.

3. Gewöhnliche Leute („common people"). Dies sind alle freien Personen ohne besonderen Rang. Näheres über sie sagt Sproat nicht.

Den Freien gegenüber stehen die Sklaven. Ueber sie ist recht ausführliches Material vorhanden:

Die Sklaverei ist bei den Nutka alteingewurzelt [894]). Zu Sproats Zeit bestand sie noch mit allen Merkmalen, doch war bereits ersichtlich, daß sie im Abnehmen begriffen war [895]). Die Sklaverei ist vererblich. Begründet wird sie durch Kriegsgefangenschaft [896]), ohne Rücksicht auf den bisherigen sozialen Rang des Gefangenen [897]). Das Sklavenwesen war früher so ausgebildet, daß eigens Kriegszüge zur Sklavenjagd unternommen wurden. Wie in manchen Gegenden Afrikas, so gab es auch im Norden Vancouvers einige kleinere Stämme, welche zu gedachtem Zwecke periodisch angegriffen und als „Sklavenzuchtstämme" („slave-breeding-tribes") betrachtet wurden [898]). Außerdem existierte ein ausgedehnter Sklavenhandel von Stamm zu Stamm. Noch in Sproats Tagen wurden Sklavenfrauen an der Küste verkauft „wie Schafe" [899]). Der Kriegsgefangene wurde Sklave desjenigen, welcher ihn zum Gefangenen gemacht hatte oder durch dessen Sklaven er gefangen worden

[892]) Sproat 117. [893]) Sproat 99. [894]) Sproat 89.
[895]) Sproat 91. [896]) Jewitt 99. [897]) Vgl. Sproat 90.
[898]) Sproat 92. [899]) Sproat 90.

war. Aus der unverhältnismäßig großen Zahl der Sklaven des Stammeshäuptlings Maquina schloß Jewitt auf ein Privileg des Stammeshäuptlings, der als Befehlshaber der Kriegszüge Anrecht auf mehr Sklaven habe als andere Rangpersonen. Dies scheint richtig zu sein; wir haben schon Jewitts Bericht zitiert, daß „gewöhnliche Leute“ keine Sklaven halten durften. Machten solche Leute Gefangene, so mußten sie diese wahrscheinlich dem Stammeshäuptling ausliefern[900]). Nach Sproat (89) konnten Sklaven bei gewissen Gelegenheiten die Freiheit erlangen. Näheres darüber und Beispiele dafür sind aber Sproat nicht bekannt geworden. Er berichtet hier also lediglich vom Hörensagen[901]). Ent-

[900]) Jewitt 99.

[901]) Auch eine andere interessante Aeußerung von Sproat (90) ist nur eine Meinungsäußerung, die ich ihres Inhaltes wegen wiedergeben möchte. aber, da sie eben nicht als Beobachtungsergebnis zu betrachten ist, nur als Anmerkung notieren darf. Sproat sagt: „Ich glaube, daß ein Eingeborener von guter Herkunft, im Kriege gefangen und in die Sklaverei geführt, von seinen Freunden für einen hohen Preis zurückgekauft werden konnte. Und wenn er ein Gefangener blieb bis zu seinem Tode und ein von seiner eigenen Frau geborenes Kind als Waise zurückließ, dann würde das Kind in einigen Fällen (scil.: glaubt Sproat. Anm. d. Verf.), wenn es aufgewachsen ist, auf Grund seiner besseren Herkunft und unglücklichen Lage soweit frei werden, daß es nicht außerhalb des Stammes verkauft werden könnte. Ueber diesen Gegenstand jedoch fand ich es schwer, genaue Auskunft zu erlangen.“ — Es wird nicht klar, ob Sproat seiner letzteren Vermutung den Fall zugrunde legt, daß ein Kriegsgefangener bei seinem eigenen Stamme ein von ihm als Freiem erzeugtes Kind zurückgelassen hat, oder denjenigen, daß er als Sklave bei dem anderen Stamme sich verheiratet hat und das Kind dieser Ehe entstammt. In letzterem Falle kann er nur eine Sklavin geheiratet haben. und es wäre dann unerfindlich, inwiefern etwa Sprößlinge aus dieser Ehe eine andere Stellung haben sollten als sonstige Sklavenkinder, die kraft Vererbung der Sklaverei ohne weiteres wieder durchaus Sklaven sind. Der Passus „left an orphan born of his own wife“ berechtigt aber zu dem Schlusse, daß Sproat den ersterwähnten Fall im Auge gehabt hat. Sproat würde also dann zum Ausdruck bringen. daß Kinder eines Mannes, welcher im Kriege gefangen und daraufhin bei dem Stamme, dem sein Besieger angehört, Sklave geworden ist. grundsätzlich bei ihrem Stamme, dem Ursprungsstamme ihres Vaters, auch Sklaven würden auf Grund des geänderten status des Vaters. Für eine solche sehr unwahrscheinliche Annahme mangelt es m. E. an jeder Berechtigung.

laufene Sklaven werden fast stets ergriffen und dem Eigentümer wieder übergeben[902]).

Es ist oben (S. 373) erwähnt worden, daß Rangpersonen stets eine Frau von gleich hoher Klasse heiraten müssen. Dies gilt bei der herrschenden Polygynie für sämtliche Gattinnen. Ob daneben etwa bei Häuptlingen das Institut des Konkubinates unter Heranziehung von Sklavinnen besteht oder bestand, wird nicht überliefert. Dagegen ist Sproat (91) ein Fall bekannt geworden, in welchem ein Häuptling ausnahmsweise eine Sklavin zu einer seiner Nebenfrauen erhoben hat.

Sklaven sind bzw. waren bei den Nutka die wichtigsten Vermögensstücke[903]). Fünf Bastschnüre mit aufgereihten Muscheln, *„Ife-waw"*, die als Scheidemünze im Gebrauch waren, bildeten zur Zeit Jewitts den Preis eines Sklaven[904]). „Früher," sagt Sproat (89), „hatte beinahe jeder ‚well born native' einen Sklaven, Häuptlinge sogar fünf bis sechs." In älteren Zeiten aber besaßen mächtige und begüterte Personen deren weit mehr; nach Jewitt (99) hatte Maquina, der Häuptling der Nutca'thath, der allerdings eine ganz außerordentliche Rolle spielte, annähernd fünfzig männliche und weibliche Sklaven in seinem Hause.

Der Sklave unterliegt der freien Verfügung seines Herrn in jeder Beziehung. Er kann wie eine tote Sache verkauft werden, ohne etwa um seine Zustimmung gefragt zu werden. Er schuldet dem Eigentümer unbedingten Gehorsam. Sproat (91) erzählt, daß, wenn jemand seinem Sklaven befohlen hat, jemand zu töten, der Sklave nicht ohne den Kopf des Getöteten wieder vor seinem Herrn zu erscheinen wagt. Es wäre interessant, wenn uns berichtet würde, ob in solchem Falle der Sklave von den Indianern als Täter angesehen wird, ob ihn eventuell die Blutrache trifft, über welche wir bei den Nutka übrigens nichts erfahren, die aber wohl dort ebenso existiert wie sonst an der Nordwestküste[905]).

---

[902]) Sproat 92. [903]) Sproat 81. [904]) Jewitt 83.

[905]) Sproat 91 weist darauf hin, daß der Sklave bei oben gegebenem Tatbestande vom britischen Gerichte der Kolonie wahrscheinlich — natürlich nach britischem Gesetze — zum Tode verurteilt werden würde. Wieder zeigt sich, wie unentbehrlich für Verwaltung und Rechtsprechung in den Kolonien die Kenntnis des Rechts bzw. der Rechtsanschauungen der Eingeborenen ist. Die Engländer hatten zu Sproats Zeit — ob es seither geschehen ist, weiß ich nicht — die Sklaverei auf Vancouver nicht aufgehoben. Es ist klar, daß in dem oben gedachten Falle in einem Strafverfahren gegen den Mörder dessen Sklaveneigenschaft Rechnung getragen werden müßte, was natürlich nur dann möglich ist, wenn dem Gerichte das Institut genau bekannt ist. Die nähere

Was der Sklave erwirbt, insbesondere durch Arbeit, gehört dem Herrn[906]).

Obwohl der Sklave der unbedingten Gewalt seines Eigentümers unterliegt und rechtlich einer toten Sache gleicht, zeigt seine tatsächliche Behandlung die Anerkennung seiner Eigenschaft als Mensch. Es hat sich darüber keine eigentliche Sitte gebildet; der Eigentümer könnte, wie Sproat (91) sagt, ein halbes Dutzend Sklaven der Reihe nach vor seinem Hause abschlachten, ohne daß jemand davon Notiz nähme. In der Praxis aber wird der Sklave nicht roh behandelt; geschlagen wird er höchstens, wenn er entlaufen war. Im übrigen bekommt er Kleidung und reichlich Nahrung (Sproat 91). Aehnliches erzählt Jewitt (99): Die Sklaven leben im Hause des Herrn, werden gewöhnlich freundlich behandelt und stehen im allgemeinen in der Lebensführung dem Herrn kaum nach. Sie essen im selben Raum, zur selben Zeit und dieselbe Speise wie die Familie des Herrn, nur aus anderen Schüsseln (p. 78).

Die Verwendung der Sklaven ist eine mannigfache: sie haben allerdings schwere Arbeiten zu verrichten, so Holz zu fällen und Wasser zu holen. Ferner werden sie zur Anfertigung von Canoes sowie zum Fischfange herangezogen. Endlich begleiten sie, was besonders bemerkenswert ist, den Herrn in den Krieg und kämpfen für ihn[907]). Die Sklavinnen leisten Hausarbeit, kochen, verfertigen Kleidungsstücke und besorgen das Einsammeln der Waldfrüchte.

Die Sklavinnen werden von ihren Herren gegen Entgelt prostituiert[908]). Zu diesem Zwecke werden Sklavinnen häufig auf passierende europäische Schiffe gebracht[909]).

Wohl auf das große Alter der Sklaverei ist es zurückzuführen, daß nach Sproat (89) die Sklaven ein bestimmtes, charakteristisches Aussehen zeigen. Sproat meint hier natürlich Angehörige alter Sklavenfamilien. Sämtliche Sklaven tragen kurzes Haar[910])[911]).

Erörterung, wie der vorliegende Fall nach modernem Rechte zu entscheiden wäre, dürfte nicht hierher gehören.

[906]) Dies folgt aus Sproat 81: „Every free man keeps what his own labour earns."

[907]) Jewitt 99.

[908]) Während die strenge Sittlichkeit freier Frauen oben auf S. 353 hervorgehoben wurde.

[909]) Jewitt 99; vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30. S. 224.

[910]) Sproat 90.

[911]) Jewitt (p. 31 f.) und der ebenfalls überlebende Segelmacher Thompson des Schiffes „Boston" (oben Anm. 13 auf S. 117) wurden anfänglich von Maquina, dem Häuptling der Nutca'thath, die das Schiff über-

II. Totemistische Ideen bei den Nutka.

Wenn wir in diesem Abschnitt an Hand einiger Belege beweisen wollen, daß die Nutka totemistische Vorstellungen haben, so ist dies nicht gleichbedeutend mit dem Versuch einer Kennzeichnung der Religion der Nutka. Denn der Totemismus ist keine „Religion“ im modernen Sinne. Um dies zu erhärten, bedürfte es natürlich zunächst einer Definition des Begriffes „Religion“. Es ist nun aber wertlos, auf Grund einer solchen Begriffsbestimmung su untersuchen, ob und inwiefern wir bei einem Naturvolke von „Religion“ sprechen dürfen, da wir damit moderne Begriffe auf völlig anders geartete geistige Kultursphären anwenden würden. Doch nicht nur methodisch, sondern auch sachlich wäre besagter Versuch unhaltbar, weil das gesamte geistige Leben der Naturvölker in das Gebiet des Religiösen im weitesten Sinne fällt. Also nicht mit „Religion“ haben wir zu rechnen, sondern mit „religiösen Vorstellungen“, — nicht im modernen, sondern in einem besonderen, so weit wie möglich gefaßten Sinne für sich. Eine „religiöse Vorstellung“ ist nicht nur etwa diejenige von dem Vorhandensein eines göttlichen Wesens, sondern auch die von der magischen Wirkung irgendeiner Handlung. Wie der Begriff „Religion“ im modernen Sinne,

---

fallen und die übrige Besatzung getötet hatten, förmlich zu Sklaven gemacht. Beide wurden zu verschiedenen Arbeiten verwendet. Doch wurden sie von Maquina recht gut behandelt und sind nachher sicherlich nicht mehr als Sklaven angesehen worden; z. B. hatte Jewitt Maquina auf einem Kriegszuge begleitet und dabei vier Gefangene gemacht, welche er Maquina übergab. Dieser aber schenkte sie Jewitt als Sklaven zwecks Unterstützung bei seinen Arbeiten (p. 172). Ferner wurde von Maquina für Jewitt eine Brautfahrt zu den A-i-tiz-zarts unternommen, deren Häuptlingstochter Jewitt in der Tat zum Weibe nahm (p. 179). Nach einigen Tagen erfolgte ein Beschluß Maquinas und seiner Unterhäuptlinge, wonach Jewitt auf Grund seiner Ehe mit einem Nutkamädchen einer der Ihrigen geworden sei und sich nunmehr in jeder Beziehung den Stammessitten fügen müsse (p. 185).

so ist auch der Begriff „Glauben“ (= credere) hier nicht am Platze. Die religiösen Vorstellungen im weitesten Sinne stehen bei einem Naturvolke an der Stelle des wissenschaftlichen Ueberzeugtseins. Sie bilden weiter die Quelle dessen, was man auf höheren Kulturstufen als „Weltanschauung“ bezeichnen kann, hier dagegen zweckmäßig unter Berücksichtigung des Gegebenseins von Vorstellungsinhalten an Stelle von Erkenntnisergebnissen als „Weltgefühl“ charakterisiert. Ein solches ist auch der Totemismus[912]. Seine Wurzeln ruhen teilweise in anderen, im weitesten Sinne religiösen Vorstellungen, wie z. B. oben auf S. 255 ausgeführt. Das Vorhandensein totemistischer Ideen ist daher aus der Existenz anderer, nicht eigentlich totemistischer Vorstellungen entweder abzuleiten oder zum Teil auf sie zurückzuführen, oder doch unter Berücksichtigung solcher anderen Vorstellungen dem Wesen nach zu verstehen. Der Totemismus allein macht niemals die religiösen Vorstellungen eines Volkes aus. Nimmt man, wie es neuerdings geschieht, das magische Denken als erste Aeußerung religiöser Vorstellungen an, so haben wir doch gesehen, daß die praktische Betätigung totemistischer Vorstellungen sich teilweise als magisches Handeln darstellt (oben S. 219). Wir konnten ferner das Vorhandensein animistischer Vorstellungen als eine der Quellen totemistischer Ideen erkennen (oben S. 258 f.). Aber die Vorstellungswelt der totemistischen Nordweststämme ist noch mit anderen, offenbar in keiner Weise totemistischen oder an Totemismus irgendwie anklingenden Inhalten durchsetzt.

Eine derartige Mannigfaltigkeit zeigt auch der religiöse Vorstellungskreis der Nutka, soweit sich aus dem wenigen, was uns berichtet wird, schließen läßt.

Die Nutka glauben an ein höchstes Wesen, welches nach den Worten des Häuptlings Maquina vorgestellt wird als ein großer Häuptling im Himmel, der größte aller „Könige“ (d. h. Stammeshäuptlinge), welcher den Nutka Fische (ihr wichtigstes Nahrungsmittel) gegeben hat,

---

[912] Vgl. oben S. 137 u. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 246 f.

sie ihnen aber auch wieder nehmen kann[913]). Auch Boas erwähnt eine „Gottheit im Himmel"[914]). Der Name dieser Gottheit ist *Quahootze*. Zu ihm wird in Notlagen gebetet; beispielsweise berichtet Jewitt (114) von seiner Anrufung um Hilfe in einem furchtbaren Unwetter. Freilich sind Jewitts Berichte über religiöse Dinge wenig maßgeblich. Er ist, wie sein ganzes Buch zeigt, in die kompliziertere geistige Welt der Nutka nicht eingedrungen, und da er ein einfacher Seemann und Handwerker, kein Gelehrter war, so sind seine Notizen auf besagtem Gebiete möglicherweise unter Irrtümern entstanden, jedenfalls aber mit gewisser Vorsicht aufzunehmen. Immerhin dürfte die Vorstellung eines höchsten Wesens wirklich vorhanden sein, da auch Boas davon spricht[915]). Ebenso bestätigt Boas, daß zu der Gottheit gebetet werde. Dies dürften aber nur Häuptlinge. Sie allein wüßten auch den Namen der Gottheit, welcher vor den gewöhnlichen Leuten als tiefes Geheimnis bewahrt werde. Der sterbende Häuptling erst flüstere seinem Nachfolger den Namen zu und lehre ihn das Gebet[916]).

Wir kommen nunmehr zu einer Reihe von Vorstellungen, welche mehr oder weniger mit totemistischen in Beziehung stehen: Es besteht die Vorstellung von einer Beseelung der ganzen Natur[917]). Sämtlichen Wesen, zumal den Tieren, aber auch z. B. dem Regenbogen, wird übernatürliche Macht zugeschrieben. Hiermit scheint die Verehrung von Sonne und Mond in Zusammenhang zu stehen, welche beide in menschlicher Gestalt gedacht werden.

Was die Vorstellungen von der menschlichen Seele betrifft, so wird angenommen, daß diese den Körper verlassen kann[918]). Nach dem Tode wird die Seele ein Geist, genannt Tci'hā. Die Welt dieser Geister befindet sich im Innern der Erde (Hitā'kutla). Doch „Häuptlinge und gute Menschen, welche immer zu Sonne und Mond gebetet haben, steigen empor zum Himmel" (Hinā'yitl)[919]). Es entzieht sich der Feststellung, ob hier Einflüsse christlicher, durch Missio-

---

[913]) Jewitt 196. [914]) Boas, 6th Rep. 43.

[915]) Auch bei den Haida existiert eine derartige Vorstellung. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 211.

[916]) Boas, 6th Rep. 43. [917]) Boas, ebenda.

[918]) Boas, 6th Rep. 44. [919]) Boas, 6th Rep. 45.

nare beigebrachter Vorstellungen mitgespielt haben, was indessen keineswegs notwendig der Fall ist[920].

Ueber den totemistischen Charakter der crests und damit über das wichtigste Totemistische haben wir schon oben auf S. 367 gesprochen. Die Wölfe, zu den crests der Hōpetcisā'th gehörig, sind auch allgemein „mächtige Wesen, um deren Gunst man sich bemüht"[921].

Man nimmt an, daß es ursprünglich halbmenschliche Wesen gab, welche erst durch zwei mythische, vom Himmel herabgestiegene Männer, die *Kwēka'stᴇcsᴇp* = „Umbildner", in Menschen und Tiere geschieden wurden[922]. Die Kwēka'stᴇcsᴇp sollen auch die Menschen gelehrt haben, zu der erwähnten Gottheit im Himmel zu beten[923].

Wie bei den Kwakiutl, so bestehen auch bei den Nutka eigenartige Vorstellungen über die Beziehungen von Zwillingen zu den Lachsen[924]. Sie werden aber nicht, wie bei den Kwakiutl, als mit den Lachsen identisch, sondern als mit ihnen verwandt angesehen[925]. Man schreibt den Zwillingen überirdische Kräfte zu, so die Fähigkeit, Regen, schlechtes und gutes Wetter zu bewirken[926].

---

[920]) Jewitt 198 konstatiert zwar die Vorstellung von Geistern als Verursachern menschlicher Krankheiten, erklärt aber (p. 197) den Glauben an das Fortleben nach dem Tode und an die Existenz einer vom Körper verschiedenen Seele kategorisch als nicht vorhanden. Nach dem Tode des Häuptlings Tootoosch versuchte Jewitt, der der Nutkasprache bei seinem langen Aufenthalt unter den Eingeborenen gut kundig war, den Häuptling Maquina dahin aufzuklären, daß Tootoosch noch existierte und daß Maquina ihn nach seinem Tode wiedersehen werde. Aber Maquina „konnte nichts davon begreifen und sagte, indem er auf den Erdboden wies, daß dies das Ende von ihm (Tootoosch) und er selbst wäre wie das da" (d. h. wie der tote Boden).

[921]) Boas, Secr. Soc. 43.

[922]) Vgl. über Gleichartiges bei den Kwakiutl oben S. 260 f.

[923]) Boas. 6th Rep. 43.

[924]) Vgl. oben S. 260.

[925]) Boas. 6th Rep. 39.

[926]) Boas, 6th Rep. 40.

III. Geheimbünde der Nutka.

Ueber die Geheimbünde der Nutka wissen wir im einzelnen weit weniger als über diejenigen der Kwakiutl. Immerhin wird genügend überliefert, um zu einer einigermaßen deutlichen Vorstellung von ihnen zu gelangen. Es ist an erster Stelle zu betonen, daß die Zeremonien sich zwar nicht mit denen der Kwakiutl völlig decken, ihnen aber in wesentlichen Punkten analog sind[927]), ja, ihre Herkunft von den Kwakiutl zweifellos zeigen[928]), was insbesondere aus der Verwendung des Kwakiutlwortes Tlokoala für das wichtigste Ritual hervorgeht[929]). Daß unter den verschiedenen Nutkastämmen Beeinflussungen hinsichtlich der Geheimbundszeremonien stattgefunden haben, geht daraus hervor, daß einige dieser Stämme sich zu gemeinsamer Begehung der Ritualien gegenseitig einluden[930]); und daß Beeinflussung der Nutka durch fremde Stämme auf besagtem Gebiet vor sich gegangen ist, wird sicherer als durch Betrachtung der Zeremonien selbst und sicherer als durch linguistische Feststellungen erwiesen durch den unbefangenen Bericht Jewitts (106), welcher von den oben auf S. 352 erwähnten Newchemass, in welchen wir keine Nutka, sondern vielleicht Kwakiutl vermuten dürfen, sagt, daß sie bei ihren Besuchen in Nutka die dortigen Eingeborenen ihre Gesänge lehrten. Um ein Einzelbeispiel zu nennen, so haben die Nutka von den Kwakiutl durch Uebertragung auf Grund ehelicher Beziehungen das hā'mats'a-Ritual erhalten, welches südlich bis zu dem Stamme der Nutcā'that Verbreitung gefunden hat[931]).

Ein Institut im Geheimbundswesen der Nutka aber trägt ein eigenartiges Gepräge, wennschon Aehnliches bei den Kwakiutl vorhanden ist. Es ist der Tlokoalabund (Tlokoala,

---

[927]) Boas, Secr. Soc. 632.
[928]) Boas, Tribes 246.
[929]) Boas, 6th Rep. 47.
[930]) Vgl. Jewitt 137.
[931]) Boas, Secr. Soc. 635.

lō'koala). Wir werden alsbald noch andere Bedeutungen des ursprünglichen Kwakiutlwortes[932]) lō'koala bei den Nutka kennen lernen. Zunächst aber handelt es sich, wie gesagt, um einen Bund[933]). Wir berichten über ihn hier an erster Stelle, weil er den Mittelpunkt des gesamten Geheimbundswesens der Nutka darstellt, an welchen sich offensichtlich die anderen Ritualien von großenteils vermutlich fremder Herkunft angegliedert haben. Der lō'koala-Bund ist der Bund der Wölfe. Die Mitglieder tragen Wolfsfelle und Wolfsmasken und führen Wolfstänze auf.

Die Entstehungslegende des Bundes besagt: Ein Häuptlingssohn wurde von Wölfen fortgeführt, welche versuchten, ihn zu töten. Als ihnen dies nicht gelang, wurden sie die Freunde des jungen Mannes und lehrten ihn das lō'koala-Ritual. Sie befahlen ihm, nach seiner Rückkehr seinem Volke das Ritual ebenfalls beizubringen, und schafften ihn dann in sein Dorf zurück. Schließlich forderten sie ihn noch auf, wenn er seinen Aufenthaltsort wechselte, stets etwas roten Zederbast, das wichtige Material zur Herstellung der Zeremonialgegenstände, für ihr eigenes Zeremonial zurückzulassen[934]).

Die Zeremonien bei Einführung eines neuen Mitgliedes in den Bund sind dramatische Darstellungen dieser Legende:

Des Nachts erscheint eine Schar von als Wölfe verkleideten Indianern, bemächtigt sich des Novizen und entführt ihn in die Wälder. Am folgenden Tage bringen sie den Novizen als scheinbar Toten zurück. Man stellt sich vor, daß die Wölfe den magischen Stein *häina* in seinen Körper versenkt haben, welcher entfernt werden muß, um den Novizen wieder zum Leben zu erwecken. Dies wird durch zwei Schamanen bewirkt[935]). Ferner hinterlassen die Nutka auch, wie es die Legende fordert, stets etwas Zederbast den Wölfen für ihr Zeremonial[936]).

---

[932]) Vgl. oben S. 271.

[933]) Boas, 6th Rep. 47; Frazer III, 505.

[934]) Boas, 6th Rep. 47; Secr. Soc. 632.

[935]) Boas, Secr. Soc. 633 weist auf die Parallele zum Mā'tEmtanze der Kwakiutl hin, dessen Novize gleichfalls von einem Stück Quarz befreit werden muß, welches der Geist jenes Rituals in seinen Körper gebracht hat.

[936]) Boas, Secr. Soc. 632. Genau wie oben berichtet, wurde die Einführungszeremonie am Anfange des vorigen Jahrhunderts von Jewitt

ʟō'koala (Tlokoala) heißt nun aber nicht nur der erwähnte Geheimbund, sondern auch die Zeremonien des Bundes. Voraussetzung für ihre Abhaltung ist die Veranstaltung eines potlatch durch ein Stammesmitglied für den Bund. Jeder ʟō'koala dauert vier Tage[937]).

Sodann ist ʟō'koala auch die Bezeichnung für die Mitglieder des Bundes. Diejenigen Stammesmitglieder, welche nicht ʟō'koala sind, heißen *Wīcta'k·yū* = „nicht Schamanen seiend"[938]).

Ein ʟō'koala findet, wie entsprechend bei den Kwakiutl, nur in der Winterzeit statt, welche als Zeremonialzeit mit dem Worte ts'ā'yeq bezeichnet wird[939]). Diese Bezeichnung ist offenbar identisch mit dem Kwakiutlwort ts'ā'eqa *(Ts'ē'k·a, ts'ē'ts'aēqa)*[940]).

ʟō'koala bedeutet indessen weiterhin nicht nur den Wolfsbund und dessen Zeremonien, sondern die Winterzeremonien in ihrer Gesamtheit. Der ʟō'koala ist der einzige förmliche Bund, von dem wir hören. Daneben gibt es eine Anzahl einzelner Ritualien, insbesondere religiöser Tänze, welche, wie es scheint, anläßlich des ʟō'koala-Zeremonials vollzogen werden.

Wir erfahren, daß während der Dauer jedes ʟō'koala — offensichtlich in seiner weiten Bedeutung als Ritualkomplex

---

hinsichtlich des Sohnes des Häuptlings Maquina beobachtet. Sie begann mit der scheinbaren Erschießung des Jünglings durch seinen Vater, welcher eine Pistole dicht an seinem Ohre abfeuerte. Hierauf stürzten die Einwohner herbei, um nach der Ursache des Lärmes zu forschen. Dann nahten zwei als Wölfe verkleidete Indianer, welche den scheinbar Toten auf ihren Rücken davontrugen. Das Weitere sah Jewitt nicht, da Maquina ihm und seinem weißen Gefährten Lebensmittel gab und ihnen befahl, das Dorf zu verlassen und nicht vor Ablauf von sieben Tagen zurückzukehren. Jewitt 135 f. Beschreibung der Zeremonien auch bei Swan, The Indians of Cape Flattery p. 66 ff.

[937]) Boas, 6th Rep. 48; Secr. Soc. 633; Frazer III, 505.

[938]) Boas, 6th Rep. 47; Secr. Soc. 622: *wīcta'k·ū*.

[939]) Boas, Secr. Soc. 642. [940]) Oben S. 273.

von je vier Tagen Dauer — die soziale Organisation des Stammes, also die Clanorganisation, aufgehoben ist, wie bei den Kwakiutl. Der ganze Stamm zerfällt dann in eine Anzahl von Gesellschaften namens *ū'paʟ*. Die einzelnen *ū'paʟ* werden mit den Namen der verschiedenen Nutkastämme (oben S. 354 f.) bezeichnet[941]). Letzteres ist der Fall ohne Rücksicht darauf, welchem Stamm oder Clan jeder Einzelne in Wirklichkeit angehört. Jeder ū'paʟ hat seinen bestimmten Gesang und seine eigenen Zeremonien oder Feste, welche unter strenger Abgeschlossenheit gegen andere ū'paʟs stattfinden[942]). Zu Beginn der Zeremonien, wenn der Stamm sich in dem „taboo house", d. h. dem zur Abhaltung des ʟō'koala bestimmten Hause, vereinigt, befinden sich die ū'paʟ noch friedlich beieinander. Nachher sind sie einander feindlich gesinnt, necken und verhöhnen sich gegenseitig[943]).

Den ū'paʟ gehören sowohl Männer als auch Frauen an. Es gibt also keine getrennten Bünde für die Geschlechter. Auch werden gewisse Tänze von Frauen wie Männern und Kindern aufgeführt[944]). Doch gibt es andere Zeremonien, welche innerhalb des ū'paʟ die beiden Geschlechter für sich getrennt vollziehen[945]). Ferner besteht zwischen den Geschlechtern ein gewisses Spannungsverhältnis: bringt ein Mann während des ʟō'koala ein Wild heim, so darf er es nicht für sich und seine Geschlechtsgenossen behalten, sondern muß den Frauen die Hälfte abgeben. Tut er es nicht, so greifen ihn die Frauen an und suchen ihm die Beute zu entwinden. Entsprechend sind die Frauen den Männern zur Abgabe der

---

[941]) Boas, Secr. Soc. 633; 6th Rep. 48 (hier statt ū'paʟ: *ū'pātl*).

[942]) Boas, ebenda.

[943]) Boas, Secr. Soc. 633.

[944]) Boas, 6th Rep. 38.

[945]) Boas, 6th Rep. 49; Secr. Soc. 634. Boas, 6th Rep. 38 erwähnt getrennte Tänze von Männern, Frauen und Kindern bei den Ahau'sath als früher vorgekommenen Ausnahmefall.

Hälfte des von ihnen Gekochten verpflichtet[946]). Wir finden hier also keine Gliederung in Altersklassen und auch keine Gliederung nach Geschlechtern, wohl aber ein gegenseitiges Entgegentreten der beiden Geschlechter, welches allerdings an den Gegensatz zwischen den zu Bünden organisierten Männern und den Familien als Wirkungskörpern der Frau denken läßt, wie es Schurtz aufgezeigt hat. Zu den Zeremonien der einzelnen ū'paʟ werden auch Angehörige fremder Stämme eingeladen. Von wechselseitigen Besuchen der Stämme zur Abhaltung von Festen berichtet schon Jewitt. Jacobsen, der etwa achtzig Jahre später die Nutka besuchte, erzählt von einem besonderen Feste der Frauen, zu welchem sie auch die Frauen befreundeter Nachbarstämme einladen[947]).

Bleiben wir vorerst bei demjenigen stehen, was wir soeben über die ū'paʟ wiedergegeben haben: Die ū'paʟ sind nur Kultgenossenschaften, kommen dagegen als ordentliche soziale Einheiten und für die Beurteilung rechtlicher Verhältnisse nicht in Betracht. Es fragt sich, wie wir sie in dieser Hinsicht entwicklungsgeschichtlich zu betrachten haben. Hier ist zu bedauern, daß wir nicht erfahren, ob bei allen, verneinendenfalls bei welchen Stämmen während der ʟō'koala nach den einzelnen Nutkastämmen benannte ū'paʟ auftreten, und ob dabei die Namen sämtlicher Stämme auftauchen, d. h. ob es so viele ū'paʟ wie Stämme gibt. Wir dürfen vermuten, daß nur die benachbarten Stämme in Frage kommen, mit denen der das Zeremonial abhaltende Stamm gewöhnlich in Verkehr tritt. Aber nehmen wir einmal das Extrem an, also, daß sich die ū'paʟ eines Stammes nach sämtlichen Nutkastämmen nennen. Was würde dies hinsichtlich des Alters der ū'paʟ-Einrichtung im Vergleich zu der ordentlichen Stammesorganisation und hinsichtlich der entwicklungsgeschichtlichen Beziehungen beider zu einander besagen? Die Antwort kann nur lauten: die ordentliche Stammesorganisation mit ihrer Claneinteilung muß älter sein als die Einrichtung der ū'paʟ; letztere kann nicht eine Erinnerung an alte Verhältnisse vor Entstehung der heutigen Stämme mit ihrer Clanorganisation sein. Wir können es hierbei durchaus dahingestellt sein lassen, in welchem entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhange Stamm und Clans zueinander stehen. Anthropologische, sprachliche und andere Gründe berechtigen, ungeachtet der unter den einzelnen Stämmen als

[946]) Boas, ebenda. [947]) Jacobsen 111.

solchen nachweisbaren gegenseitigen Beeinflussungen, zu der Annahme, daß alle oder die meisten der heutigen Stämme in sehr alter Zeit einmal ein Volk gebildet haben. Die Stämme sind wahrscheinlich durch Abspaltungen oder gleichzeitige Auflösung des ganzen Volkes entstanden. Zu „Stämmen" ausgewachsen haben sie sich aber, besonders was ihre innere Organisation angeht, erst nach Erlangung sozialer Selbständigkeit. Insbesondere beweisen die Stammesnamen ihre Entstehung auf Grund einer bestimmten Lokalität usw., welche dem Stamme als solchem zugehörte. Die Benennung der ū′paʟ nach den Stämmen setzte also deren Existenz als solcher unbedingt voraus. Was nun den Ursprung der eigenartigen Benennung der ū′paʟ nach den Stämmen anbetrifft, so folgt aus der Sache selbst, daß er kaum mit den Geheimbundsritualien in irgendwelchem Zusammenhange stehen kann, sondern auf äußerliche Umstände zurückgehen dürfte. Vielleicht war gerade die Abhaltung der Zeremonien durch mehrere besuchsweise zusammengetroffene Stämme diese Ursache, derart etwa, daß die Stammesverschiedenheit gewahrt blieb, obschon die Ritualien gemeinsam begangen wurden, und daß neue Gruppen, vielleicht aus Sympathie gewisser Personenmehrheiten, erwuchsen, welchen Gruppen die Namen auch nicht vertretener Stämme beigelegt wurden, und daß diese Sitte sich weiterhin einbürgerte, auch wenn fremde Stämme bei den Zeremonien einmal nicht zugegen waren. Für diese Annahme spricht die gemischte Zusammensetzung der einzelnen ū′paʟ aus Personen ohne Unterschied des Alters und Geschlechtes[948].

Um schließlich über den Gegensatz zwischen Männern und Frauen zu

---

[948]) Ein Mißverständnis der ū′paʟ liegt vielleicht dem interessanten Bericht von Sproat 271 zugrunde, wennschon gewisse Züge dieser Annahme entgegenstehen. Sproat erzählt von einer „geheimen Gesellschaft" der Nutkastämme, zu welcher Angehörige sämtlicher Ahtstämme und sogar von Stämmen des amerikanischen Festlandes gehörten. In ihrer Bedeutung sei diese Gesellschaft noch nicht erfaßt. Es handle sich weder um eine Stammes- noch um eine Häuptlings- noch um eine Medizinmannsangelegenheit. Etwa einmal im Jahre fänden an verschiedenen Plätzen Zusammenkünfte statt, in einem innen mit Matten bedeckten Hause. Die Mitglieder wüschen und bemalten sich, trügen ihre besten Decken usw. Alle Handlungen würden schweigend vorgenommen, während der ganzen Zusammenkunft gäbe es kein Singen und keinen Lärm. — Letzteres erscheint ganz besonders merkwürdig. Es wäre nützlich, noch mehr Einzelheiten zu erfahren. Leider ist nicht ersichtlich, ob Sproat diese eigenartige Geheimgesellschaft selbst beobachtet hat oder nur eine ihm gemachte Mitteilung wiedergibt.

sprechen, so hören wir nichts davon, daß die beiden Parteien die Einteilung in ū'paʟs irgendwie durchkreuzten. Vielmehr spielen die erwähnten Gegensätze offensichtlich in jedem einzelnen ū'paʟ. Sie können daher in ihrer heutigen Gestalt nicht älter sein als die letzteren, sondern sind wahrscheinlich jünger. Mögen sie immerhin an sehr frühe soziale Formen und Lebensäußerungen erinnern, wie oben angedeutet, so können sie doch nicht als Reste irgendwelcher ständiger Gruppierung des Stammes nach den Geschlechtern angesehen werden, sondern nur als Aeußerungen alteingewurzelter Triebe, welche aber in der ordentlichen Stammesorganisation von heute nicht mehr zur Geltung gekommen sind, und deren nirgendwie nachweisbares Wirken in alten Zeiten zu konstruieren Sache der reinen Spekulation, also nicht die unsere ist.

Der Bund ʟō'koala hat einen „Häuptling", dessen Titel Yaqsyaqstē'itq lautet[949]. Dieser dürfte dem Zeremonienmeister des Kwakiutlzeremonials entsprechen.

Verschiedene Fragen drängen sich auf: Welches sind die Beziehungen zwischen dem ʟō'koala-Bunde (Bund der Wölfe) und den ū'paʟ, da wir hören, daß zur Zeit des ʟō'koala (in der Bedeutung als Fest oder geschlossene Folge von Zeremonien) der ganze Stamm sich in ū'paʟ gliedert? Die Quellen geben keine exakte Auskunft. Da wir aber von besonderen Zeremonien der ū'paʟ hören, nichts von deren Zusammenhang mit den Riten des Wolfsbundes, da ferner dessen Mitglieder, soweit ersichtlich, nur Männer sind, nehme ich an, daß der ʟō'koala-Bund und die ū'paʟ etwas Verschiedenes sind, so etwa, daß letztere dem ersteren gegenüberstehen wie bei den Kwakiutl die quē'qutsa den mē'ēmqoat (oben S. 299 f.). Eine fernere Frage ist es, welche Personen die nicht wenigen Einzelriten vollführen, welche, wie bei den Kwakiutl, höchst verschiedener Art und verschiedenen Ursprungs sind und zum nicht geringen Teile von außen eingeführt wurden. Nun hören wir, daß ursprünglich jeder Tanz zu einer Familie gehörte und sich in dieser fortpflanzte; Mutter wie Vater hatten das Recht, ihren Tanz den Kindern zu übertragen, wodurch es sich auch er-

---

[949]) Boas, Secr. Soc. 632; 6th Rep. 47: Yak·syak·stē'itk.

klärt, daß solche Ritualien von Stamm zu Stamm wanderten [950]). Gegenwärtig ist das Recht zur Vollziehung der einzelnen Ritualien auf äußerliche Weise zu erlangen: wer eine genügende Menge von Vermögensstücken bei einem potlatch verteilt, darf jeden beliebigen Tanz für sich nehmen. Boas hörte ferner, daß der „chief of the Tlokoala" zu Beginn der Zeremonialsaison die verschiedenen Tänze verteile [951]) und dies zu Beginn der nächsten Saison abermals tue, offenbar in anderer Weise [952]). Man wird anzunehmen haben, daß der ʟō'koala als Bund in einem erweiterten Sinne nicht nur den eigentlichen Wolfsbund, sondern alle diejenigen umfaßt, welche zu einem Ritual berechtigt und, solange sie dies ausüben, nicht Mitglied eines ū'paʟ sind [953]).

Unsere bisherigen Ausführungen haben schon gezeigt, daß das gegenwärtige Winterzeremonial der Nutka mit Fragen der Stammesorganisation nicht in Zusammenhang steht. Die Ritualien an sich müssen Gegenstand besonderer ethnologischer Betrachtung sein, während der Kreis der sie vollführenden Personen unbestimmt und nicht nach festen Regeln zusammengesetzt ist. Heute liegt es hinsichtlich sämtlicher Tänze und augenscheinlich auch hinsichtlich der Mitgliedschaft in dem Wolfsbunde so, daß jeder, der sich die nötigen Mittel verschaffen kann, Mitglied werden bzw. das Recht an einem Ritual erwerben kann, und zwar nicht nur an einem, sondern an beliebig vielen. Jeder, der Mitglied werden, d. h. in den ʟō'koalabund im weiteren Sinne aufgenommen werden will, sei es aus eigener Initiative, sei es auf Einladung des Bundes, muß zuvor dem Yaqsyaqstē'itq, d. h. dem „Häuptling des Tlokoala [ʟō'koala]" eine gehörige Menge von Vermögensstücken übergeben; ist er selbst nicht ausreichend begütert,

---

[950]) Boas, 6th Rep. 49.

[951]) Und zwar „among the members of the order": ob aber dies der Wolfsbund ist, bleibt zweifelhaft. Jedenfalls sind es wohl nicht die ū'paʟ.

[952]) Boas, 6th Rep. 49; Secr. Soc. 634. [953]) Vgl. oben S. 300 f.

so veranstalten seine Freunde zu seinen Gunsten eine Sammlung. Auf einem potlatch verteilt dann der „chief of the lō'koala“ das Eingezahlte an die Mitglieder des Bundes. Hierauf kann die zeremonielle Einführung des Novizen stattfinden[954]). Ohne Veranstaltung eines potlatch durch ein Stammesmitglied wird überhaupt kein lō'koala (hier in der Bedeutung von „Zeremonial“) abgehalten[955]). Die Veranlassung hierzu ist jedoch zumeist die erstrebte Einführung eines Novizen. Gelegentlich findet ein lō'koala aber auch statt anläßlich der Zeremonien beim Eintritt der Pubertät eines Mädchens[956]). Dies scheint nun freilich eine äußerliche Verbindung zu sein, wenn auch Frauen an den Geheimbundsritualien teilnehmen und obschon die Einführung eines jungen Mannes in irgend ein Ritual oder in einen Bund sichtlich selbst ein mit der Erlangung der Pubertät in Verbindung stehender Vorgang ist.

Von einzelnen Ritualien finden wir eine Reihe von Tänzen kurz erwähnt. Zunächst ist hier der hā'mats'a-Tanz zu nennen, dessen junger Einführung bei den Nutka oben auf S. 381 gedacht wurde. Welche der zahlreichen hā'mats'a-Ritualien der Kwakiutl hier vorkommen. wird nicht gesagt[957]). Von denjenigen Wesen, auf welche sich die sonstigen Ritualien beziehen, finden wir genannt: aai'lqē (ein fabelhaftes, in den Wäldern lebendes Wesen); hî'nemîx (ein fabelhaftes, vogelartiges Wesen); A'lmaxko (desgleichen)[958]); sā'nek (Panther); nach Boas ähnlich dem nūlmal-Bunde der Kwakiutl (oben S. 321), was sich aber nur auf Einzelheiten des Rituals beziehen kann; Näheres wird leider nicht über das sā'nek-Ritual berichtet; pu'kmîs (ein Tanz, bei welchem der Darstellende völlig mit Pfeifenton bedeckt ist); hū'lmîs (ein in den Wäldern lebendes und ständig tanzendes Wesen; der Tanz wird nur von Frauen dargestellt, welche Schmuck aus

[954]) Boas, 6th Rep. 47; Secr. Soc. 632, 634.
[955]) Boas, 6th Rep. 48. [956]) Boas, Secr. Soc. 633.
[957]) Boas, Secr. Soc. 635. [958]) Boas, Secr. Soc. 634.

rotem Zederbast und Daunen tragen und während des Tanzes die eine Hand emporstrecken, die andere herabhängen lassen), a'yeq (der Tänzer zerschlägt Hausgerät, Kanus und andere Sachen). Hierzu kommt eine große Anzahl von Tiertänzen, zumal Darstellungen von Vögeln[959]).

Eine Beschreibung der zahlreichen Tänze im einzelnen fehlt. Aber auch ohne eine solche läßt sich schon ersehen, daß die qualitative Mannigfaltigkeit der Ritualien nicht geringer ist als bei den Kwakiutl. Magische Zeremonien und persönliche Manitus dürften offenbar die Hauptbestandteile bilden. Das letztere Moment spielt eine bedeutende Rolle; dies ergibt sich schon aus der Anwendung des Wortes *Lōkoala* auf das gesamte Zeremonial[960]). Ist dies auch ein Kwakiutlwort, somit importiert, so ist doch das Institut des persönlichen Manitu den Nutka wie den südlich von ihnen wohnenden Festlandstämmen ureigentümlich[961]). Ueber die Verwendung von Geistervorstellungen fremder Herkunft als Manitus sowohl als auch über ihre Aufnahme in den Vorstellungskreis eines anderen Stammes überhaupt wird auf die oben auf S. 144 f. u. 280 f. gemachten Ausführungen Bezug genommen. Die Ritualien des Wolfsbundes, insbesondere die Einführungszeremonien, stellen sich dar als eine Jünglingsweihe, bei welcher der Novize nach einem scheinbaren Tode zu neuem Leben erweckt wird, dem Leben, welches das erwachsene Stammesmitglied allein führen kann, nämlich einem solchen, welches erst nach einem Inverbindungtreten mit der Geisterwelt möglich ist. Die Merkmale einer Jünglingsweihe trägt auch ein Fest, welches Jewitt (142) bei den A-i-tiz-zarts beobachtete; hier traten zwanzig Männer auf, welchen Pfeile durch Seiten und Arme gestoßen waren, die an Stricken hin und her gezogen wurden. Einer suchte den anderen durch Standhaftigkeit und Ausdauer im Ertragen der Schmerzen zu überbieten. — Verschieden von dem Zwecke der Jünglingsweihe, deren Wesen ja von anderen Seiten längst erfaßt und dargelegt worden ist, sind die Vorstellungen von den Geistern, mit denen der Novize in Verbindung treten muß; anders ausgedrückt: Das Institut der Jünglingsweihe und die allgemeinen religiösen Vorstellungen, von welchen die jeweilige nähere Ausgestaltung der Jünglingsweihe abhängt, sind getrennt zu betrachten. Es kann, was speziell das Wolfsritual der Nutka anbelangt, nicht zweifelhaft sein, daß es den Ausdruck totemistischer Vorstellungen bedeutet.

---

[959]) Boas, Secr. Soc. 635.

[960]) Vgl. über die Bedeutung des Wortes oben S. 271.

[961]) Vgl. Swan, The Indians of Cape Flattery 66 ff.; Boas, Secr. Soc. 637 ff.

Jewitt hat nur den Beginn der Einführungszeremonien in den Wolfsbund miterlebt. Gleich darauf wurde er, wie oben in Anm. 936 berichtet, von Maquina auf sieben Tage fortgeschickt, sichtlich, um das Zeremonial vor ihm geheimzuhalten. Nach seiner Rückkehr hörte Jewitt, es sei inzwischen ein Fest zu Ehren der Gottheit Quahootze (oben S. 379) begangen worden, um dieser für ihre bisher bezeigte Gnade zu danken und um fernere sie anzuflehen[962]. Mit Bestimmtheit ist anzunehmen, daß diese Angabe Jewitt gemacht wurde, um ihn irrezuführen, da er offenbar über die tatsächlich abgehaltenen Zeremonien in Unkenntnis gehalten werden sollte.

Sproat (155) erzählt von der Tötung eines Sklaven während des ʟō'koala, die bei dem Stamme der Seshaht noch 1864 beobachtet worden sei. Boas hält diese Zeremonie für zusammenhängend mit dem hā'mats'a-Ritual[963]. Da aber dieses erst von den Kwakiutl zu den Nutka gelangt ist (oben S. 381) und die Kwakiutl ihrerseits es erst später von den Hē'iltsuq erlangt haben, als Jewitt bei den Nutka weilte (vgl. oben S. 272), Jewitt indessen auch schon von der Zeremonie berichtet[964], so kann Boas' Vermutung nicht zutreffen. Jewitt selbst sah nur die Marterung eines Knaben, doch Maquina erzählte ihm, daß statt dessen früher ein Menschenopfer stattgefunden habe zu Ehren des obersten Wesens. Sein (Maquinas) Vater habe das Menschenopfer abgeschafft und statt dessen die bloße Marterung eingeführt. Diese an sich scheint eine Jünglingsweihe zu sein. Ueber die Tötung eines Menschen läßt sich mangels bestimmter Angaben über die begleitenden Zeremonien nichts Greifbares mutmaßen. Der Zusammenhang mit dem hā'mats'a-Ritual ist, wie gesagt, historisch nicht nachweisbar; überdies kann die zeremoniale Tötung eines Menschen bei den Nutka sehr wohl originär entstanden sein.

---

962) Jewitt 137. 963) Boas, Secr. Soc. 635.
964) Jewitt 186.

IV. Häuptlingstum der Nutka.

1. Begriff des Häuptlingstums und Eingliederung in die Stammesorganisation.

Die Nutka zerfallen, wie kurz wiederholt sei, in örtlich getrennte Stämme, deren jeder ein bestimmtes Gebiet und grundsätzlich eine Hauptniederlassung, daneben eine oder mehrere Winterniederlassungen besitzt. Die Stämme zerfallen in Clans, deren jeder in dem Stammesdorfe ein Haus oder mehrere Häuser, aber kein besonderes Gebiet innerhalb des Stammesgebietes innehat; Bewohner jedes Hauses sind eine Anzahl von Familien, die offenbar den Clan zusammensetzen. Zu diesen sozialen Einheiten verhält sich das Häuptlingstum wie folgt:

1. Jeder Clan hat einen Häuptling[965]).

Da grundsätzlich jeder Clan in einem Hause untergebracht ist (vgl. oben S. 365), so ist es der Clanhäuptling, welcher bei Jewitt (67) gemeint ist, wenn es dort heißt: „Diese (nämlich die Häuser) sind von verschiedenen Größen, je nach Rang oder Qualität des *Tyee* oder Häuptlings, der darinnen wohnt, indem jedes (Haus) einen hat, wovon er als der Herr betrachtet wird.“ Häuptling und Häuptlingsfrau (bei mehreren Frauen offenbar die Hauptgattin) eines Clans führen stets einen bestimmten Namen, der also von Häuptling zu Häuptling vererbt wird. Ueber Gleiches bei Haida und Tsimshian vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. XXX, S. 220. Boas, 6th Rep. 33 nennt die erblichen Häuptlingsnamen der einzelnen Clans („septs“) des Stammes Ts'ēca'ath (oben S. 355 Nr. 8). Außer diesem einen Namen besitzt aber jeder Clan noch einen oder mehrere Häuptlingsnamen. Wird jemand Häuptling, so nimmt er den üblichen Häuptlingsnamen an, kann aber später nach Abhaltung eines großen Potlatchs einen der anderen Häuptlingsnamen annehmen. Dadurch wird der bisher getragene Name frei, darf jedoch wie alle „Häuptlingsnamen“ nur von einem Mitgliede der Häuptlingsfamilie geführt werden. Stirbt nun bei solcher Sachlage der Häuptling, so muß derjenige, welcher als Mitglied der Häuptlingsfamilie einen Häuptlingsnamen trägt, ohne „Häuptling“ im rechtlichen Sinne zu sein, den Namen ablegen[966]). Die Clanhäuptlinge hat schon Cook beobachtet und ihre

---

965) Boas, 6th Rep. 33. 966) Boas, 6th Rep. 34, 35.

Bedeutung annähernd richtig vermutet: „Indes bemerkten wir doch, daß es unter ihnen eine Art von Oberhäuptern gibt, welche in ihrer Sprache *Akuihk (Acweek)*[967]) heißen, und denen die übrigen gewissermaßen untergeordnet sind. Vielleicht erstreckt sich die Autorität eines jeden nur über seine Familie, welche ihn für ihren Vornehmsten erkennt. Diese *Akuihks (Acweeks)* sind nicht allemal alte Leute; vielleicht ist also der Titel erblich"[968]). Die Clanhäuptlinge meint wahrscheinlich Sproat (114) mit der Bezeichnung „Unterhäuptlinge". Die verschiedenen, für Häuptlinge vorkommenden Bezeichnungen, „hoher Häuptling" („high chief"), „Halbhäuptling" („half chief"), „kleiner Häuptling" („small chief")[969]), scheinen ohne Rücksicht auf die Kategorie, zu welcher der betreffende Häuptling gehört, lediglich sozialen Rang auszudrücken (vgl. oben S. 252). Dem Clanhäuptling gehört regelmäßig der feste Teil. d. h. das Balkenwerk des Clanhauses[970]).

Da die Clans jedes Stammes verschiedenen, genau abgestuften Rang haben, so ist dadurch auch die Rangstellung jedes Clanhäuptlings bestimmt, und es zeigt sich, daß die Clanhäuptlinge einander nicht gleichgestellt, sondern an Rang so verschieden sind wie die Clans, an deren Spitze sie stehen. Die höchsten Clanhäuptlinge eines Stammes finden wir zuweilen als „the principal chiefs" bezeichnet[971]).

2. Jeder Stamm hat einen Stammeshäuptling. Er ist der ranghöchste Clanhäuptling[972]).

Diese Tatsache ergibt sich als wahrscheinlich schon aus dem letzten Absatz unter Ziffer 1, wird aber von Boas ausdrücklich berichtet. Wir

---

[967]) *„Acweek"* ist offenbar nicht identisch mit dem von Jewitt überlieferten Ausdruck *„Tyee"* = „Häuptling", den ich in späteren wissenschaftlichen Quellen, zumal bei Boas, nicht rekognoszieren konnte; wohl aber dürfte mit *„Acweek"* der bei Boas, 6th Rep. 126 genannte Ausdruck *„hau̅'ia"* zu identifizieren sein. Offenbar ist nicht nur die Wiedergabe der indianischen Laute verschieden, sondern waren wohl auch Aussprache der Indianer und Auffassung der Berichterstatter voneinander abweichend.

[968]) Forster 82. [969]) Sproat 115. [970]) Vgl. Sproat 37.

[971]) Z. B. Jewitt 166. Vgl. auch Jewitt 206: „Toopeeshottee, the oldest and most respected chief of the tribe." Es handelt sich um den Stamm Maquinas, die Nūtcā'thath. T. ist offenbar der ranghöchste Clanhäuptling. Ueber allen Clanhäuptlingen steht Maquina, den Jewitt als „König" bezeichnet. Den Begriff der Clans (Boas: septs) hat Jewitt übrigens nicht erkannt.

[972]) Boas, 6th Rep. 33.

finden den Stammeshäuptling auch benannt als „head chief“[973]) und „principal chief“[974])[975]). Auch Jewitt spricht gelegentlich vom „Oberhäuptling“ (head chief), nennt ihn aber meist „König“[976]). Dies gibt schon eine andeutungsweise Charakteristik der Stellung des Stammeshäuptlings, wobei aber zu bemerken ist, daß Maquina ein ausnahmsweise mächtiger und einflußreicher Häuptling war. Er trat bei besonderen Gelegenheiten, so bei Begrüßung von Fremden in Begleitung der Clanhäuptlinge, gleichsam seines Gefolges, auf. Maquina war eine historische Persönlichkeit. Schon eine Reihe von Jahren vor Jewitt war er den Spaniern gegenüber als Herrscher über seinen Stamm aufgetreten und war als solcher anerkannt und behandelt worden. Als dann im August 1792 Nutka von den Spaniern an die Engländer abgetreten wurde, erfolgte zwar die Abtretung selbst ohne Mitwirkung Maquinas, doch wurde letzterer, den die Engländer „Maquilla“, die Spanier „Maquinna“ nannten[977]), zu den Höflichkeitszeremonien zwischen dem spanischen Residenten Senr. Quadra und dem englischen Geschwaderkommandanten Vancouver sowie zu einem von Senr. Quadra veranstalteten Festmahle zugezogen. Bei letzterem war Maquinas Tochter zugegen, welche Vancouver ohne weiteres als „Prinzessin“ bezeichnet und welche den Ehrenplatz an der Tafel des von Senr. Quadra gegebenen „most excellent dinner“ einnahm[978]). Immerhin bezeichnend, wenn auch natürlich nicht als wissenschaftlicher Beweis für die Stellung des Stammeshäuptlings verwertbar, ist die Benennung des Stammes als „Untertanen“ Maquinas[979]). Sobald Maquina von der Abtretung des Landes an die Engländer hörte, sprach er sein Bedauern über den Abzug der Spanier und die Befürchtung aus, er und sein Volk könnten unter der Herrschaft der Engländer zu leiden haben. Zu dieser Vermutung war Maquina gelangt, weil er mangels irgendwelcher äußeren Kennzeichen seiner Stellung von der Wache der „Discovery“ zurückgewiesen worden war, als er sich an das Schiff zwecks Begrüßung des englischen Kommandanten hatte heranrudern lassen: „Senr. Quadra gab sich viel Mühe, ihm auseinanderzusetzen, daß es unsere Unkenntnis seiner Person war, welche das Mißverständnis verursacht hatte, und daß er und seine Unter-

---

[973]) Sproat 116. [974]) Sproat 114.

[975]) Beispiele für Erwähnungen von Stammeshäuptlingen: Sproat 47 (head chief of the Ohyahts); Sproat 99, Jacobsen 116, Boas, 6th Rep. 37 (Häuptling der Kayō'kath); Jacobsen 113 (Häuptling der Klayoquaht).

[976]) Jewitt 21, 25, 109 und an vielen anderen Stellen.

[977]) Vancouver I, 331, Anm. [978]) Vancouver I, 396.

[979]) Vancouver I, 385.

tanen ebenso freundlich von den Engländern behandelt werden würden, wie es seitens der Spanier der Fall gewesen war"[980]), wovon Maquina sich schließlich auch überzeugen ließ. — Daß Maquinas Stellung eine außergewöhnliche war, hat schon Vancouver erkannt[981]).

Daß das Stammeshäuptlingstum vererblich ist, werden wir noch sehen. Zwischen mächtigen Häuptlingsfamilien verschiedener Stämme bestanden Verwandtschaftsbeziehungen, welche auf der Notwendigkeit ebenbürtiger Ehen von Häuptlingen beruhten, gleichzeitig aber die Stellung der Stammeshäuptlingsfamilien stärkten und ihnen gegenüber den übrigen Stammesmitgliedern offenbar eine besondere Ausnahmestellung verschafften[982]).

3. Wir haben schon oben (S. 358) gesehen, daß gewisse Stämme den Nutca̅'thath bzw. Maquina tributpflichtig waren. Nur wenige Stämme im Umkreise von 100 Meilen nördlich und südlich von Nutka machten hiervon eine Ausnahme[983]). Aeltere Berichte als die von Jewitt zeigen, daß es sich nicht nur um eine Tributpflicht, sondern um eine Oberhoheit des Stammeshäuptlings Maquina über andere Stämme und deren Häuptlinge handelte. So traf eine Streifexpedition des Geschwaders Vancouvers unter Mr. Johnstone in beträchtlicher Entfernung von Nutka ein Dorf, dessen Einwohner berichteten, „daß ihr Dorf unter der Autorität Maquinnas, des Häuptlings von Nutka, stehe. welcher, wie sie unserer Gesellschaft mitteilten, zurzeit gerade an der Küste sei"[984]). Der Spanier Senr. Valdes bestätigte den Engländern, daß Maquina „Autorität über ein ausgedehntes Gebiet nordwestlich von Nutka habe"[985]).

Die oben auf S. 356 erwähnten Klahars durften keine Häuptlinge halten.

4. Ob das Institut eines besonderen Kriegshäuptlings besteht, darüber widersprechen sich die Quellen.

Jewitt beobachtete Maquina als obersten Heerführer des Stammes, so bei der Einnahme des Schiffes „Boston" und bei einem Kriegszuge

---

[980]) Vancouver I, 385 f.

[981]) Vancouver III, 313: „. . . evinced the superiority of Maquinna's authority, when compared with that of the neighbouring chiefs."

[982]) Vgl. Jewitt 104: [The Wickinninish] „These people are very frequent visitors at Nootka, a close friendship subsisting between the two nations, Maquina's Arcomah, or Queen, Y-ya-tintla-no, being the daughter of the Wickinninish king."

[983]) Jewitt 101. [984]) Vancouver I, 331.

[985]) Vancouver I, 335.

gegen die A-y-charts[986]), und gelangte folgerichtig zu dem Schlusse „Der König oder Oberhäuptling ist ihr Leiter im Kriege, bei dessen Handhabung er völlig selbständig ist“ [987]). Sproat dagegen sagt: „Er (d. h. der Stammeshäuptling) leitet niemals einen Kriegszug“ [988]). Er erklärt, daß ein besonderer Kriegshäuptling von dem Stamme gewählt werde, ebenso Unteranführer; und zwar nicht nach Maßgabe ihres Ranges, sondern nach ihrer besonderen Eignung als militärische Befehlshaber. Der Kriegshäuptling bleibe im Amte, bis die öffentliche Meinung einen fähigeren Mann zum Nachfolger erwähle[989]). Aber Sproat bemerkt daneben, daß Erfolg als Krieger ein wichtiges Moment bei der Erlangung öffentlicher Anerkennung und hohen Ranges überhaupt sei, und daß Unterbefehlshaberstellen stets als tapfer bewährten Häuptlingen übertragen würden.

2. Die zur Häuptlingsschaft berufenen Personen.

a) Berechtigung.

Das Amt des Stammeshäuptlings wird auf den ältesten lebenden Sohn vererbt[990]). Mangels männlicher Nachkommen des Stammeshäuptlings geht dessen Amt auf seinen nächstältesten Bruder über, der als „the second person in the kingdom“ angesehen wird[991]). Jewitt spricht allerdings von dem „elder brother“; damit muß aber der nächstälteste Bruder gemeint sein, da sonst die Angabe über den primären Nachfolger, den ältesten Sohn, unverständlich wäre. Eigentümlicherweise indessen berichtet Jewitt (166), daß in der Tat Maquinas älterer Bruder lebte und zwar, daß er einer der „principal chiefs“ gewesen sei und sich an einer Verschwörung zur Ermordung Maquinas beteiligt habe. Hier sind also widerspruchsvolle Angaben zu konstatieren. Weiter berichtet Van-

---

[986]) Jewitt 168.

[987]) Jewitt 194. Dabei war Maquina an kriegerischer Tüchtigkeit nicht der Erste im Stamm. Dies war der Häuptling Tootoosch. Jewitt 147.

[988]) Sproat 114. [989]) Sproat 116, 187.

[990]) Jewitt 194; Sproat 116.

[991]) Jewitt 194. Vgl. Sproat 116: „respect generally entertained for the true lineage.“ Vgl. auch ibid. 115.

couver (II, 254), daß bei seinem ersten Aufenthalt zu Nutka nach ihm gemachten Angaben Maquinas ältestes Kind, eine Tochter namens Ahpienis, „had been proclaimed as the successor to the dominions and authority of Maquinna after his death", und daß sie gleichzeitig mit dem ältesten Sohne von Wicananish, „the chief of a very considerable district in the neighbourhood of Clayoquot and Nittinat", verlobt worden sei. Bei letzterem Vorgange waren einige Offiziere der „Discovery" gegenwärtig. Aus den Angaben über Maquinas Tochter wäre zu schließen, daß diese auch als Gattin des Wickinninishhäuptlings und ungeachtet ihres Wohnsitzes bei diesem (vgl. oben S. 370) Maquina in der Häuptlingsstellung von Nutka und wohl auch in der Suzeränität über andere Stämme nachfolgen sollte. Daraus wäre zu schließen, daß auch weibliche Nachkommen erbfolgeberechtigt sind[992]. Nun ist aber eine Reihe von Jahren nachher, zur Zeit Jewitts, von Maquinas Sohn als dem „prince" und designierten Nachfolger die Rede, während wir von einer Tochter nichts hören. Bei Vancouver andererseits wird ein Sohn Maquinas nicht erwähnt. Dies konnte auch nicht geschehen, da dieser Sohn zu Jewitts Zeit noch im Knabenalter stand. Die Lösung ist also vielleicht folgende: Erbfolgeberechtigt ist der älteste Sohn; mangels männlicher Nachkommen die älteste Tochter, die also, wenn dem Stammeshäuptling nachträglich ein Sohn geboren wird, ihrer Stellung als designierter Nachfolgerin verlustig geht. Für den Fall der Kinderlosigkeit des Häuptlings spricht Sproat (114) nicht, wie Jewitt, von der Nachfolge des „ältesten" Bruders, sondern allgemein von der des „nächsten männlichen Verwandten". Doch werde seitens des Stammes gelegentlich einem entfernteren Verwandten der Vorzug gegeben, wenn dieser reich und von erprobtem Charakter sei. Danach scheint es bei Fehlen von Nachkommen des Häuptlings zu einer Wahl zu kommen.

---

[992]) Vgl. über die Kwakiutl oben S. 342.

Jewitt (201) überliefert, daß der älteste Häuptlingssohn nach Vollendung des 17. Lebensjahres selbst als „Häuptling“ betrachtet werde, und daß sein Vater, wenn er ein Geschenk mache, dies stets im Namen seines ältesten Sohnes, mangels eines Sohnes im Namen seiner Tochter tue. Als Beispiel diene das des Sohnes von Tootoosch, einem der bedeutendsten Clanhäuptlinge zu Nutka, dem Gatten der Schwester Maquinas: „This boy was considered as a Tyee or chief“ [993]). Aus dieser Angabe ist gleichzeitig zu schließen, daß die Ausführungen dieses Kapitels auf Clanhäuptlinge entsprechend anzuwenden sind.

Originäre Entstehung eines Häuptlingstumes geschieht nach Sproat (20) bei denjenigen Personen, unter deren Führung gelegentlich Abspaltungen von Stämmen zur Bildung eines neuen Stammes der Abgewanderten vorkommen (vgl. oben S. 356). Ob Sproat derartige Fälle selbst beobachtet hat, sagt er nicht.

b) Befähigung.

Ueber das Alter, welches der Nachfolgeberechtigte zur Antretung der Häuptlingsschaft haben muß, über andere persönliche Eigenschaften, welche hier erforderlich sind und deren Fehlen als Mangel der Befähigung erachtet wird, erfahren wir auch bei den Nutka nichts. Selbst das Erfordernis großen Reichtumes besteht, wenigstens wenn ein Deszendent des Häuptlings der Nachfolgeberechtigte ist, nicht[994]). Sproat (114) sagt von dem Stammeshäuptling, er sei, obwohl er häufig Geschenke von den Stammesmitgliedern erhalte, selten wohlhabend, da er etwaige Besucher persönlich zu unterhalten und große Vermögensverteilungen vorzunehmen habe. Sobald indessen nicht ein Deszendent ipso iure Häuptling wird, sondern unter mehreren Verwandten des verstorbenen Häuptlings der Stamm zu wählen hat, kommt es, wie wir im vorigen Abschnitte nach Sproat (114) berichtet haben, auf das Vermögen des Kandidaten, daneben allerdings auch auf dessen persönliche Eignung an.

3. Funktionen des Häuptlings.

In diesem Kapitel werden wir nicht nur über die Funktionen des Häuptlings, sondern auch über seine Stellung im allgemeinen, so über seine Ehrenrechte, sprechen und seine Befugnisse nach Maßgabe des vorhandenen Materials zu charakte-

---

[993]) Jewitt 147. [994]) Vgl. oben Anm. 991.

risieren versuchen, wie wir es bereits bei der Darstellung des Häuptlingstums der Kwakiutl getan haben.

Die Stellung des Stammeshäuptlings ist wesentlich von den jeweilig vorhandenen Clanhäuptlingen abhängig. Durch mächtige Clanhäuptlinge ist die tatsächliche Macht des Stammeshäuptlings oft geschmälert[995]). Boas spricht überhaupt nur von der Macht des Stammeshäuptlings als des ranghöchsten Clanhäuptlings und sagt, daß er nur „some limited authority over the whole tribe" habe[996]). Rechtlich ist nach Boas die „Autorität" des Clanhäuptlings auf seinen Clan beschränkt.

Dem Clanhäuptling liegt die Besorgung von Angelegenheiten des Clans als solchen ob. Im einzelnen läßt sich darüber nichts sagen.

Als Beispiel finde ich: Geht ein Clan auf einen Jagdausflug, ohne genügende Canoes zu besitzen, so leiht der Clanhäuptling solche von anderen Clans und bezahlt die Bemannung[997]).

Sämtliche Clanhäuptlinge des Stammes bilden eine Ratsversammlung. Diese hat in geheimer Sitzung über alle wichtigen Angelegenheiten des Stammes zu beraten und zu beschließen, so über Krieg und Frieden[998]), über Heiraten von Häuptlingskindern usw. Sie bestellt ferner den Herold oder Redner des Stammes[999]).

In teilweisem Widerspruche zu diesen Berichten von Boas steht die Angabe Sproats (113), nach welcher der Stammeshäuptling zu wichtigen Beratungen die alten Männer des Stammes (also offenbar die Clanhäuptlinge, wenigstens hauptsächlich) berufe, ohne Zustimmung des ganzen Stammes aber nichts ausgeführt werden dürfe. Insbesondere könne weder ein Individuum noch eine Personenmehrheit innerhalb des Stammes den Krieg beschließen; vielmehr werde hierüber in einer Ver-

[995]) Sproat 114.

[996]) Boas, 6th Rep. 33. [997]) Boas, ebenda.

[998]) Beispiel Jewitt 129; ferneres Beispiel für Wirksamkeit dieser Ratsversammlung Jewitt 185: Beschluß über Aufnahme Jewitts in den Stamm auf Grund der Verheiratung mit einer Häuptlingstochter.

[999]) Boas, 6th Rep. 33.

sammlung sämtlicher Stammesmitglieder beraten und beschlossen[1000]. Durch Jewitt beglaubigt ist das Auftreten einer Versammlung aller Stammesmitglieder als Kriminalgerichtshof[1001].

Wir wenden uns zu den Funktionen des Stammeshäuptlings.

Ueber die religiösen Funktionen ist wenig zu berichten. Daß der Stammeshäuptling aber im religiösen Leben des Stammes eine wichtige Rolle spielt, steht fest: er allein weiß und bewahrt den Namen der obersten Gottheit und das Gebet zu ihr[1002]. Die Seelen verstorbener Häuptlinge gehen nicht wie diejenigen anderer Personen in die Geisterwelt unter der Erde, sondern steigen zum Himmel auf[1003], was ebenfalls für eine religiös bedeutsame Stellung des Häuptlings spricht. Wenn es richtig ist, daß Maquinas Vater die Abschaffung der ritualen Tötung eines Menschen bei dem Winterzeremonial bewirkt hat (vgl. oben S. 391), so wäre dies ein Beweis für den sehr bedeutenden Einfluß des Stammeshäuptlings auf die Gestaltung religiöser Dinge. Auch während des Winterzeremonials nimmt der Stammeshäuptling eine hervorragende Stellung ein, obschon die Clanorganisation suspendiert ist. Genaueres darüber hören wir allerdings nicht, wohl aber, daß dem Häuptling „Ehrerbietung erwiesen wird“[1004].

Ueber die Streitfrage der kriegerischen Funktion des Stammeshäuptlings vgl. oben S. 395.

Sproat (114) schreibt dem Stammeshäuptling in der Hauptsache die vollziehende Gewalt zu: durch besondere „tribal officers“ gebe er anderen Stämmen die Beschlüsse seines Stammes bekannt.

Mitglied einer Gesandtschaft sei der Häuptling niemals. In einigem Widerspruch zu dieser Behauptung Sproats stehen die nicht wenigen Belege für die Funktion des Häuptlings als Vertreter des Stammes.

Er begrüßt und bewirtet Fremde, sowohl Eingeborene[1005] als auch Europäer[1006]. Letztere werden nicht nur von Häuptlingen begrüßt,

---

[1000]) Sproat 186.

[1001]) Jewitt 60. [1002]) Boas, 6th Rep. 43; oben S. 379.

[1003]) Boas, 6th Rep. 45. [1004]) Sproat 155.

[1005]) Beispiele Jewitt 44. 109.

[1006]) Beispiele Jewitt 21 ff.; Vancouver I, 395; II, 254 f.

sondern es werden auch seitens dieser mit ihnen Verhandlungen gepflogen [1007]).

Ueber die Vertretung des Stammes durch den Stammeshäuptling bei Verfügungen über den Grundbesitz des Stammes vgl. oben S. 361. Dort ist auch über vereinzelte Fälle von Alleineigentum von Häuptlingen an Grundstücken gesprochen worden.

Der Stammeshäuptling und die ranghöchsten Clanhäuptlinge haben das Recht der Verleihung persönlichen höheren Ranges. Hierüber vgl. oben S. 372.

Einem Berichte Sproats (159) über das Verfahren bei Diebstählen entnehmen wir Angaben über die polizeiliche Funktion des Stammeshäuptlings, gleichzeitig wieder über seine Eigenschaft als Vertreter seines Stammes:

Gehört der Bestohlene dem gleichen Stamme an wie der Dieb, so übt er, wenn er den Dieb kennt, Vergeltung, oder, was auch eintritt, wenn der Täter unbekannt ist, ersucht den Häuptling gegen Bezahlung um Wiederbeschaffung der gestohlenen Sache unter Anwendung seiner Amtsgewalt.

Gehört der Dieb einem anderen Stamme an, so erfolgt (offenbar durch den Häuptling des Stammes des Bestohlenen) Anzeige an den Häuptling seines Stammes. Dieser veranlaßt entweder den Täter zur Ersatzleistung oder bezahlt selbst den Wert des Gestohlenen „zur Wahrung der Ehre seines Volkes“ [1008]).

[1007]) Vgl. Portlock, A Voyage round the World, London 1789 (Abordnungen von an Bord kommenden Nutkastämmen werden von Häuptlingen geführt, mit denen Verhandlungen stattfinden).

[1008]) Sproat macht a. a. O. interessante Mitteilungen über den Diebstahl bei den Nutka, wobei aber zu bemerken ist, daß Sproat nach unseren Feststellungen nicht immer unbedingt zuverlässig ist und daß seine Wahrnehmungen in eine Zeit fielen, in welcher die Nutka schon einigermaßen „zivilisiert“ waren: Diebstahl zum Nachteile anderer Stämme und der Weißen sei durchaus üblich. Innerhalb des Stammes bestehe eine Neigung zu mittels Geschicklichkeit begangenen Diebstählen, doch werde der Diebstahl offiziell nicht gebilligt. Häuptlinge und Oberhäupter großer Familien stehlen selten; sie wüßten den Wert eines guten Namens zu schätzen und zögen es vor, arme Stammesmitglieder anzustiften. — Diese Angaben stehen nicht im Einklang mit den alten, glaub-

Was die allgemeine Autorität des Häuptlings anbetrifft, so können wir hinsichtlich des Clanhäuptlings darüber nichts sagen; die Autorität des Stammeshäuptlings aber ist eine beschränkte [1009]). Die Ratsversammlung, sei es nun die des ganzen Stammes oder die aus den Clanhäuptlingen zusammengesetzte, spielt in entscheidenden Angelegenheiten eine wichtige Rolle, jedenfalls so, daß der Wille des Stammeshäuptlings allein grundsätzlich unmaßgeblich ist. Geschieht eine Handlung des Häuptlings von allgemeiner Bedeutung ohne Einwilligung des Stammes, so läßt sich selbst dort, wo ausnahmsweise mächtige und einflußreiche Stammeshäuptlinge in Rede stehen, eine Kritik, ja ein Widerstand der Stammesmitglieder beobachten [1010]).

Nach Jewitts Beobachtungen (p. 195) kann der Stammeshäuptling von den Stammesmitgliedern keinerlei Vermögensleistungen fordern, „being, in this respect, no more privileged than any other person“. Bei den Klah-oh-quahts aber zahlen „einige“ Stammesmitglieder dem Häuptling jährlich gewisse Tribute, wie Decken, Häute, Oel usw. [1011]).

---

würdigen Berichten über den scharf ausgeprägten Eigentumsbegriff bei den Nutka (oben S. 360). Trifft Sproats Bericht zu, so liegen bestimmt die unheilvollen Wirkungen der Berührung der Indianer mit den oft genug zweifelhaften Existenzen vor, welche unsere „Kultur“ im Westen Amerikas verbreiteten oder ihr — auf ihre Weise — den Boden zu ebnen suchten.

[1009]) Sproat 113.

[1010]) Vgl. die Schilderung Jewitts über die Streitigkeiten des Stammes zu Nutka mit Maquina, welcher Jewitt das Leben geschenkt hatte, nicht aus Menschenliebe, sondern um ihn als Waffenmacher zu gebrauchen, während der Stamm seinen Tod forderte, wiederum nicht aus Grausamkeit, sondern um zu verhindern, daß die Einnahme der „Boston“ und die Niedermetzelung ihrer Besatzung bekannt werde und daraufhin die Handelsbesuche europäischer Schiffe ausblieben und eine Strafexpedition erscheine. Maquina setzte schließlich seinen Willen, Jewitt am Leben zu lassen, durch und trieb die anderen Indianer mit einer Keule aus seinem Hause. A. a. O. p. 36 f.

[1011]) Sproat 114.

Angetriebenes Strandgut, mit Ausnahme von Tieren, gehört dem Stammeshäuptling. Es muß ihm abgeliefert werden, wofür der Finder einen Lohn erhält[1012]).

Die Würde des Stammeshäuptlings kommt in einer streng gewahrten Etikette zum Ausdruck[1013]).

Bei Festen und großen Mählern nimmt der Häuptling einen besonderen Ehrenplatz ein; in bestimmter Reihenfolge schließen sich die Clanhäuptlinge an[1014]). Dem Stammeshäuptling wird zuerst und das Beste aufgetragen[1015]). Er ist Vorsitzender des Mahles, befiehlt dessen Beginn und Ende und verläßt es als erster[1016]). Ein eintretender populärer Häuptling wird laut applaudiert[1017]).

Nur Häuptlinge dürfen Wale jagen und als Harpuniere tätig sein[1018])[1019]). Dies wird auf religiöse bzw. mythische Gründe zurückgehen. Nach Boas, 6th Rep. 33 dürfen nur Häuptlinge potlatches abhalten, womit aber wohl die Rangpersonen überhaupt gemeint sind. Ueber das Vorrecht des Stammeshäuptlings und der Clanhäuptlinge hinsichtlich des Haltens von Sklaven vgl. oben S. 371. Der Stammeshäuptling verteilt nach dem Range der einzelnen Stammesmitglieder die Kriegsbeute, welche in seinem Hause aufgestapelt wird. Er hat auch sonst den Stamm oft einzuladen, ihn zu bewirten und reiche Geschenkverteilungen vorzunehmen (vgl. oben S. 350 und 372); „otherwise, as Maquina told me, he would not be considered as conducting like a Tyee, and would be no more thought of than a common man“ [1020]).

Ueber das Erfordernis ebenbürtiger Ehen von Rangpersonen ist bereits oben auf S. 373 gehandelt werden.

Die Hauptfrau eines Stammeshäuptlings muß das Kind eines Häuptlings von gleichem Range sein. Die Eheschließung eines Stammeshäuptlings sowie diejenigen seiner Kinder bedürfen, was die Hauptgattin anbetrifft, der Einwilligung des Stammes. Nur die Kinder der Haupt-

---

[1012]) Boas, 6th Rep. 33.

[1013]) Sproat 114. [1014]) Jewitt 78.

[1015]) Sproat 59. Der Stammeshäuptling und die übrigen Häuptlinge haben besondere Eßschüsseln. Verabfolgung von Speise daraus an andere Personen gilt als Auszeichnung. Jewitt 78..

[1016]) Sproat 62. [1017]) Sproat 60.

[1018]) Vgl. über das besondere Amt des Harpunierers oben S. 372.

[1019]) Boas, 6th Rep. 33; Jewitt 93. Beispiel Jewitt 153.

[1020]) Jewitt 195.

frau teilen den Häuptlingsrang ihres Vaters. Eheschließungen von Häuptlingen geschehen unter Beobachtung besonderer Förmlichkeiten [1021]).

Der Häuptling wird in jedem Falle, also auch wenn er seinem Vorgänger, wie meist, kraft erblicher Berechtigung folgt, erst dann in sein Amt „eingesetzt", wenn er einen großen potlatch gegeben hat. Zu letzterem werden, wenn es sich um einen Stammeshäuptling handelt, die benachbarten Stämme eingeladen [1022]). Es handelt sich wohl um eine Pflicht des Häuptlings, deren Erfüllung die Bedingung seiner allgemeinen Anerkennung ist.

Ueber besondere Zeremonien bei dem Begräbnis von Häuptlingen vgl. Jewitt 155; Boas 6th Rep. 37; Sproat 261. Das wertvollste Eigentum verstorbener Häuptlinge — nur solcher — wird verbrannt [1023]).

Die Söhne hochstehender Häuptlinge haben oft ein Gefolge von acht bis zehn freigeborenen jungen Männern, welche ihnen ohne Entgelt folgen und ihre Befehle ausführen [1024]).

Ueber besondere Tracht und besonderen Schmuck der Häuptlinge und ihrer Frauen vgl. Jewitt 73, 74, 75, 83, 87 f. — Der Stamm der Nutcā'thath wird von Jewitt als bartlos beschrieben; auch die Körperhaare wurden, wie bei vielen Indianerstämmen, freilich sonst kaum an der Nordwestküste, entfernt. Maquina dagegen bildete eine Ausnahme; er trug einen Schnurrbart, welcher „als ein Zeichen von Würde angesehen wurde" [1025]).

Maquina wie alle anderen von Jewitt beobachteten Stammeshäuptlinge hatten in ihrer Umgebung einen Mann der gewöhnlichen Volksklasse, welcher halb Zeremonienmeister, halb Possenreißer war, bei Festen Ansprachen hielt und die Unter-

---

[1021]) Sproat 100. Der Häuptling Maquina hatte neun Frauen; Jewitt 35. Vgl. hierzu Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 224, Anm. 190.

[1022]) Vor den Gästen vollführt dann Sohn oder Tochter des Häuptlings einen Tanz in dem Gewande und mit der Maske des Crestwesens des Häuptlings. Boas, 6th Rep. 36.

[1023]) Jewitt 147. [1024]) Sproat 115.

[1025]) Jewitt 81.

haltung besorgte („jester")[1026]. Er wirkte auch bei ernsten Zeremonien, so bei den Begräbnisfeierlichkeiten mit.

Wir bemerkten, daß die Autorität des Stammeshäuptlings begrenzt, seine Macht eine beschränkte ist. Dennoch spielt er, wie wir gesehen haben, eine sehr bedeutende Rolle. So ist er denn auch eine Persönlichkeit, deren Verhalten im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit des ganzen Stammes steht. Seine Bedeutung teilt sich seiner Familie mit. Eine Beleidigung des Häuptlingssohnes ist eine solche des ganzen Stammes[1027]. Mißgeschick jedweder Art, welches den Stamm trifft, wird auf schlechtes Verhalten des Stammeshäuptlings zurückgeführt[1028].

4. Beendigung der Häuptlingsschaft.

Die Häuptlingsschaft bei den Nutka endet

1. durch Tod,

2. hinsichtlich des Stammeshäuptlings durch Niederlegung bei Abtretung der Häuptlingsschaft an den Rechtsnachfolger, welchem gleichzeitig das Vermögen abgetreten wird. Dies geschieht zuweilen, wenn der Stammeshäuptling sich bei dem Stamme mißliebig gemacht hat. „Wenn er sich in das Privatleben zurückzieht, wird er wenig beachtet"[1029].

Hinsichtlich des Clanhäuptlings wird derartiges nicht berichtet.

[1026]) Jewitt 156 f. Dasselbe bei den Tsimshian. Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 243.

[1027]) Beispiel Jewitt 60 f. [1028]) Jewitt 165.

[1029]) Sproat 114.

Dritter Abschnitt.

Grundlegende Fragen zur Stammesorganisation der Wakash- und der übrigen Stämme an der Nordwestküste Amerikas.

In den vorhergehenden beiden Abschnitten ist dasjenige niedergelegt, was sich aus dem zur Verfügung stehenden Material als gegenwärtig oder zur Zeit der Beobachtung vorhanden ergab. Da wir über viele Fragen nicht ausdrückliche bzw. genaue Berichte haben, so mußten einerseits die indianischen Ueberlieferungen zur Auslegung herangezogen, andererseits aus anderen Beobachtungsergebnissen Schlußfolgerungen abgeleitet werden. Weiter bedurfte es schon im bisherigen Teile der Arbeit einer Stellungnahme zu einzelnen Begriffen, wie z. B. zu dem Begriffe „Totem", da eine solche zur Beurteilung des Materials natürlich unvermeidlich war. Somit enthalten auch die vorigen Abschnitte bereits manches Subjektive, d. h. Darlegungen, welche sich nicht unmittelbar aus den Quellen ergeben. Wenn aber im ganzen der Versuch gelungen sein sollte, das reiche, aber zerstreute und in dieser Richtung unverarbeitete Material unter juristisch-ethnologischen Gesichtspunkten zusammenzustellen und gegliedert auszubreiten, so ist damit das Hauptziel der Arbeit erreicht.

In den noch folgenden kurzen Kapiteln soll nun nicht auf Vorhandenes, sondern auf vermutlich Gewesenes eingegangen werden. Es haben sich im Laufe unserer Untersuchung einige entwicklungsgeschichtliche Fragen ergeben, und der Versuch, diese der Beantwortung nahezubringen, fällt in das Gebiet der Theorie. Wenn dieser Versuch im Anschluß an die vorhergegangenen Abhandlungen geschieht, so war dabei die Tatsache maßgebend, daß auf diese Weise das positive Material gleichzeitig vorgelegt werden konnte und nicht erst erneut herangezogen zu werden brauchte. Auf das in der Einleitung, oben S. 106 (unten), Gesagte wird hier besonders Bezug genommen.

I. Mutterrecht und Vaterrecht.

Die erste Frage, mit welcher wir uns beschäftigen wollen, ist diejenige nach der Priorität von Mutterrecht oder Vaterrecht. Sowohl bei den nördlichen als auch bei den südlichen Kwakiutlstämmen und ebenso bei den Nutka konnten wir als vorhanden gemischt-mutter- und vaterrechtliche Zustände

feststellen[1030]). Wir beschränken uns im folgenden auf die Stämme der Südgruppe der Kwakiutl; hinsichtlich der Nutka ist das Material zu dürftig, doch kann vieles von dem, was wir über die südlichen Kwakiutl in diesem Abschnitt bemerken werden, auf die Nutka entsprechende Anwendung finden. Was die nördlichen Kwakiutlstämme angeht, von denen Boas (z. B. in 12th Rep. 676) annimmt, daß sie mit den Tiertotems auch das Mutterrecht von ihren nördlichen Nachbarn übernommen haben — ohne daß der letztere Punkt von Boas besonders begründet würde —, so wird auf die oben auf S. 154 f. gemachten Ausführungen zurückgegriffen und wiederholt, daß es für die Annahme besagter Entlehnung durchaus an einer Grundlage fehlt; ist auch für das Aufkommen von Totems auf der Basis entlehnter totemistischer Vorstellungen die Möglichkeit gegeben, so entfällt eine solche meines Erachtens völlig hinsichtlich einer so grundsätzlichen Einrichtung, wie sie das Mutterrecht darstellt.

Bei den südlichen Kwakiutl haben wir besonders undeutliche und verwickelte Verhältnisse in betreff des Rechtsverhältnisses zwischen Eltern und Kindern kennen gelernt. Ich erblicke das noch vorhandene mutterrechtliche Moment in der Möglichkeit, daß das Kind dem Clan der Mutter zugerechnet werde, wie den Clans beliebiger anderer Verwandter. Daß aber das Vaterrecht gegenwärtig dominierend ist, kann nicht verkannt werden. Boas ist nun der Ansicht, daß früher ausschließlich Vaterrecht geherrscht hat[1031]). Seine wesentlichen Argumente sind folgende: Der Rang eines Individuums bestimme sich nach der sozialen Stellung des Vaters[1032]); Spuren einer Beerbung des Mutterbruders fehlten; vor allem sei in den Clanlegenden stets von einem Ahnherrn, nicht, wie bei den mutterrechtlich organisierten nördlichen Stämmen, von dessen Schwester als Ahnfrau die Rede[1033]). Einen mutter-

[1030]) Oben S. 247 und S. 369.

[1031]) Secr. Soc. 334 f., 337; Tribes 242.

[1032]) Boas, Tribes 242. [1033]) Boas, Secr. Soc. 335.

rechtlichen Einschlag erblickt Boas, wie oben auf S. 237 berichtet, in der Uebertragung von Clanzugehörigkeit, crests und anderen Clanmitgliedschaftsrechten vom Schwiegervater auf den Schwiegersohn. Er schreibt dieses Institut dem Einfluß der nördlichen Stämme zu[1034]), insbesondere auch der Ausbildung von Clanursprungslegenden in Analogie der nördlichen.

Frazer bezweifelt mit Recht die Richtigkeit dieser Annahme von Boas und ist der Ansicht, daß bei den Kwakiutl ebenso das Mutterrecht das ursprüngliche gewesen sei wie anderwärts. Innere Wahrscheinlichkeit und der Vergleich mit der Entwicklung bei anderen Völkern sprächen gegen Boas' Auffassung. Daß Männer, die einmal daran gewöhnt waren, ihre Rechte und Privilegien auf ihre eigenen Kinder zu übertragen, nachher sie enterben und es so handhaben sollten, wie es zurzeit bei den Kwakiutl geschehe, sei sehr unwahrscheinlich. Ein Uebergang vom Vaterrecht zum Mutterrecht sei nirgends beobachtet worden. So müsse schon die Einzigartigkeit des Falles stutzig machen[1035]). Früher hatte Boas in der Uebertragung vom Schwiegervater auf den Schwiegersohn, die er, wie gesagt, für ein mutterrechtliches Moment hält, ein Zeichen für ehemaliges herrschendes Mutterrecht erblickt[1036]). Dieser Auffassung ist jetzt noch Frazer[1037]).

Diesen Ansichten gegenüber komme ich zu folgenden Feststellungen: Die Rangbestimmung nach der Stellung des Vaters und das Fehlen einer Beerbung des Mutterbruders kommen als Momente des geltenden Rechts für einen maßgeblichen Schluß auf das früher gewesene nicht in Betracht. Den Ausführungen Frazers ist beizutreten: nur ist seine Bemerkung über die psychologische Unwahrscheinlichkeit nicht schlüssig, weil eine Entwicklung, wie Boas sie vermutet,

---

1034) Boas, Secr. Soc. 334; 12th Rep. 676.

1035) Frazer III, 320. Aehnlich gegen Boas sehr richtig Breysig. Die Geschichte der Menschheit I, 1 (1907), S. 129, 131.

1036) Boas, 5th Rep. 33. 1037) Frazer III, 333.

natürlich nur ganz allmählich stattgefunden haben könnte. Ich finde Beweise für eine mindestens gleichberechtigte Stellung des mütterlichen Clans in der Gleichgestelltheit beider elterlichen Clans bezüglich der Hilfepflicht gegenüber dem Individuum [1038]) sowie in der Gleichgestelltheit sämtlicher Verwandtengrade im Leben des Einzelnen wie des Stammes [1039]). Kein Beleg für Mutterrecht ist meines Erachtens der Vermerk von Boas bei der Beschreibung einer Hausfront des Clans G·ī′g·îlqam: „Rund um die Tür befindet sich das crest der Mutter des Hauseigentümers“ [1040]). Hier ist offenbar das crest gemeint, welches der Vater des Hauseigentümers von seinem Schwiegervater erhielt.

Daß die Clanlegenden stets von einem Ahnherrn, nicht, wie bei den nördlichen Stämmen, von einer Ahnfrau sprechen, ist kein maßgebliches Argument für Boas' Ansicht. Wenn die Clanlegenden, wie Boas meint, sämtlich erst sekundär und teilweise nördlichem Einflusse zuzuschreiben sind — hier sind nicht die nachweisbar richtigen Traditionen über örtliche Herkunft von Clans gemeint —, so ist es ohnehin nicht ververständlich, weshalb Boas ihnen Beweiskraft für die unhistorische Vergangenheit beimißt. Sind die Clanlegenden aber, wie ich glaube, mindestens teilweise nicht ohne historischen Kern, so ist erstens zu berücksichtigen, daß, wenn von einem männlichen Ahnen die Rede ist, dies noch keinen Beleg für herrschendes Vaterrecht liefert, weil an der Spitze auch der mutterrechtlich organisierten Familie der Vater steht, mithin nicht Mutterrecht und Matriarchat verwechselt

[1038]) Boas, 5th Rep. 37.

[1039]) Vgl. die Schilderung der Vorbereitungen zu einem Rachezuge gegen die Bī′lxula bei Boas, Secr. Soc. 427: „Wir wollen rächen unsere Väter, unsere Mütter, unsere Onkel, unsere Tanten, unsere Schwestern und unsere jüngeren Brüder, und auch die Häuptlinge, unsere Großväter. . . .“ 428: „Väter, Onkel, Brüder, Kinder, Dank euch, daß ihr gekommen seid!“ [Begrüßung der zum Rachekriege erschienenen verbündeten Stämme durch einen Häuptling.]

[1040]) Boas, Secr. Soc. 377 [Erläuterung zu Fig. 17].

werden dürfen[1041]). Zweitens ist zu beachten: bei den nördlichen Stämmen erzählen einige Legenden zwar von Stammmüttern[1042]), aber gerade die Legenden über den Erwerb von Totems resp. crests handeln in der Regel von einem Manne, während allerdings vielfach die Uebertragung des gewonnenen Totems auf die Schwester oder die Schwesterkinder geschieht[1043]). Sodann aber tritt speziell hinsichtlich des Erwerbes eines Totems resp. crests von dem Gewinner unmittelbar, nach den Texten zuweilen Vaterfolge ein[1044]), und all dies bei in praxi dominierendem Mutterrecht. Auf der anderen Seite finden wir in den Mythen und Legenden der Kwakiutl betreffs Gewinnung von crests und persönlichen Manitus nicht selten, daß weibliche Verwandte des die Hauptrolle spielenden Mannes auftreten, in offensichtlich tiefer Beziehung zu dem wesentlichen Inhalt des betreffenden Textes. Ein Beispiel liefert die Erzählung Bᴇgwē's in Kwak. Texts I, 436 ff.:

Der Häuptling Q!ē'x̄ētasaᵋwē hat ein Abenteuer mit einem Meermanne, den er tötet, worauf er überirdische Macht erlangt, z. B. zahllose Robben sieht und erlegt, auch auf Grund des Abenteuers einen Tanz gewinnt. Bei dessen erster Aufführung vor dem Stamme des Q!ē'x̄ētasaᵋwē wirkt auch des letzteren Tochter mit, von der sonst, insbesondere bei der Vorgeschichte, gar keine Rede war: p. 445: „Dann zeigte sich die Prinzessin (d. h. die Tochter) von Q. hinter dem Vorhange. Sie hatte vor ihrer Stirn eine Rabenmaske und tanzte unter den Gesängen, die für die Rabenmaske gesungen werden. Nachdem sie getanzt hatte, ging sie hinter den Vorhang in den heiligen Raum des heiligen Tanzes."

Ich finde keinen Grund für die Annahme, daß diese Erzählung irgendwie fremden Ursprungs sein müsse.

Die Vererblichkeit der Aemter bei den Geheimbundszeremonien in der männlichen Linie darf gleichfalls nicht zu dem Schlusse führen, daß hierin ein Anzeichen für ursprüng-

---

[1041]) Was mir in meinen früheren Arbeiten bedauerlicherweise selbst gelegentlich unterlaufen ist, freilich nur dem Ausdruck nach, nicht sachlich.

[1042]) Vgl. z. B. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 168.

[1043]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 256.

[1044]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 193.

liches Vaterrecht liege. Wir haben gezeigt, daß die Winterzeremonien höchst verschiedener Art sind. Ihre Vereinigung zu zeitlich zusammenhängenden Zeremonialperioden ist daher bestimmt nichts Ursprüngliches, und die Vermutung relativer Neuheit muß daher auch von den Aemtern gelten, welche sich auf das Gesamtzeremonial in seiner heutigen Form beziehen. Aber selbst wenn diese Aemter sehr alt wären, würde damit nichts für die Annahme alten Vaterrechtes bewiesen sein; denn da die Geheimbünde ungeachtet nicht geringer Mitwirkung von Frauen zum großen Teil Männerverbände sind, auf deren urtümliche Zustände die Gesetze der Familie, der Sippe eben nicht angewendet wurden, so kann von vornherein im Bereiche des Geheimbundswesens, soweit es vermutlich die Fortbildung einer Altersklassengliederung im Sinne von Schurtz ist, nicht auf Spuren von Mutterrecht gerechnet werden. Des weiteren verweise ich auf das Kapitel IV dieses Abschnitts (unten S. 419).

Zum Schluß komme ich nunmehr auf die Uebertragung von Clanmitgliedschaftsrechten vom Schwiegervater auf den Schwiegersohn zurück. Ich habe oben auf S. 248 ausgeführt, daß es nicht richtig ist, in dieser Uebertragung überhaupt ein mutterrechtliches Moment zu sehen. Daher kann aus dieser Institution weder geschlossen werden, daß früher Mutterrecht herrschte, noch, daß es in der Entstehung begriffen sei. Man muß bei der Prüfung des Charakters einer Uebertragung die Person des Uebertragenden an die erste Stelle setzen und wird auf diese Weise sagen müssen, daß im vorliegenden Falle zunächst sicherlich eine Uebertragung durch Männer erfolgt, wenn auch wegen ihres Anlasses — der Eheschließung — bei der Uebertragung eine Frau eine mittelbare Rolle spielt. Und es ist weiter nicht nur eine Uebertragung durch Männer, sondern letzten Endes doch eine solche kraft Vaterrechts[1045]). Ich möchte nun der Vermutung Aus-

[1045]) Es ist übrigens zu bemerken, daß die nördlichen Stämme

druck geben, daß zwar nicht die Uebertragung vom Schwiegervater auf den Schwiegersohn selbst — die übrigens, vornehmlich wegen ihres Vorkommens in den Texten, den Eindruck nicht geringen Alters macht —, sondern die Existenz dieser Uebertragung geradezu ein Symptom für früher herrschendes Mutterrecht sei: da auf Grund des Mutterrechts der Vater seinen Kindern Clanzugehörigkeit, crest und sonstige Clanmitgliedschaftsrechte nicht geben konnte, so entstand offenbar die Uebertragung auf den Schwiegersohn als Aushilfe mit dem Zwecke der Vererbung auf den Enkel. Hiermit hängt vielleicht die freilich nicht zweifellos überlieferte Einrichtung zusammen, daß der Schwiegersohn das vom Schwiegervater erhaltene crest nicht selbst gebrauchen dürfe (oben S. 242). Wir hätten also eine Abweichung von dem Gesetze des Mutterrechtes, einen offenbar bewußt und willkürlich irgend einmal zuerst eingeschlagenen Weg zur Umgehung des Mutterrechtes vor uns. Aehnlich vermutet den Hergang Breysig, Die Geschichte der Menschheit I, 1 (1907), S. 130.

II. Der Totemismus bei den Wakashstämmen.

Boas glaubt, daß die totemistischen Anschauungen der Kwakiutl stark von den nördlichen Stämmen beeinflußt worden sind; insbesondere schreibt er die Entwicklung der materiellen totemistischen Kultur, vornehmlich des Crestwesens, diesem Einflusse von Norden her zu. Wir haben über diese Frage bezüglich der Nordgruppe der Kwakiutl bereits oben auf S. 144 f. gesprochen. Aehnliches ist auch hinsichtlich der Süd-

---

diese Art der Uebertragung zwar kennen, sie aber keineswegs als herrschende oder nur vorwiegende aufweisen, da grundsätzlich durchaus Mutterrecht herrscht. Man hat den Eindruck, daß dort die Uebertragung von crests usw. vom Schwiegervater auf den Schwiegersohn vorwiegend bei intertribalen Eheschließungen geschieht, daß sie aber keineswegs etwa bei den nördlichen Stämmen ausgebildet worden ist. Letzteres scheint durchaus bei den Kwakiutl geschehen zu sein.

gruppe und der Nutka zu sagen. Bei beiden Stammkomplexen haben wir starkes Material dafür gefunden, daß ausgesprochen totemistische Vorstellungen verbreitet sind (oben S. 255 ff. und S. 377 ff.). Daß diese sämtlich oder größtenteils nicht bodenständig seien, kann unter keinen Umständen behauptet werden, da es an einer Grundlage für eine solche Annahme fehlt. Boas sagt denn auch in Secr. Soc. 336: „I do not say that the ideas have been bodily borrowed by the Kwakiutl, but that their manifestation in the social organization of the tribe is largely due to suggestion on the part of the northern tribes." Und den Weg für diese „suggestion" erblickt Boas in den intertribalen Heiratsbeziehungen und der auf Grund derselben stattgehabten Uebertragung von Mythen und Legenden einerseits, crests bzw. Totems andererseits. Erinnern wir uns aber, daß Boas in dem Institut des vererblichen persönlichen Manitu die Urform des sozialen Totemismus erblickt[1046]), daß er — was wir auch unserem gesammelten Material entnehmen —, sagt: „The American idea of the acquisition of the manitou was evidently also fundamental among the Kwakiutl, as all their tales refer to it, and, as we shall see later on, the whole winter ceremonial is based on it", und ferner, daß „the degeneration (of the tutelary genius of the clan into a crest) is due to the influence of the northern totemism"[1047]), — bedenken wir ferner, daß südlich von den Wakashstämmen, bei den Chinook (und nicht dort allein), die vererblichen persönlichen Manitus eingewurzelt sind[1048]), so ist nicht zu verstehen, inwiefern Wesentliches von den totemistischen Vorstellungen der Kwakiutl — Vorstellungen dieser Art im weitesten Sinne — gerade von Norden gekommen sein sollte. Es steht im Widerspruch zu den zitierten Ausführungen von Boas und ist unbewiesen, wenn er in Geheimb. 440 sagt, daß bei

[1046]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 179 f., 181, 182, Anm. 60; Bd. 34, S. 220.

[1047]) Boas, Secr. Soc. 336.

[1048]) Vgl. Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 34, S. 222 f.

den Kwakiutl ursprünglich die totemlose Ortsgemeinschaft bestand; und sollte damit das ursprüngliche Fehlen echter Totemclans gemeint sein, so haben wir gesehen, daß einige die Clans, welche wir als anfängliche soziale Einheit zu betrachten haben, und welche allerdings auch, wie ihre Geschichte zeigt, einst lokale Einheiten darstellten, als echte Totemclans zu bewerten sind (oben S. 214). Daß gerade diese Clans jünger sein sollten als andere, braucht keineswegs vermutet zu werden. Und wenn auch eine große Anzahl von mythischen Stoffen der Kwakiutl Parallelen im weiteren Norden der Küste und anderwärts aufweisen, so darf —, man mag das Vorkommen solcher Parallelen erklären, wie man will —, darauf allein keineswegs die Behauptung gegründet werden, daß gerade die Kwakiutl der rezeptive Teil gewesen seien, und daß die soziale Seite des Totemismus von ihnen nicht ebenso selbständig wie beispielsweise bei ihren nördlichen Nachbarn ausgebildet worden sein sollte. Endlich vermag ich nicht zuzustimmen, wenn Boas, insbesondere in Geheimb. 440, bei der Begründung seiner Annahme des nördlichen Einflusses nachdrücklich auf die augenscheinlich höchste Entfaltung der materiellen totemistischen Kultur bei den nördlichen Stämmen hinweist, während diese bei den Kwakiutl nachlasse und bei den Nutka sich nur abgeschwächt finde. Gewiß mag die Entwicklung der materiellen totemistischen Kultur einen Schluß auf die geistige gestatten, wennschon dies auch nicht ganz unanfechtbar sein dürfte; aber erstlich ist bei den Kwakiutl und Nutka doch eine ganz erhebliche Höhe der materiellen Kultur als Ausdruck der religiösen Vorstellungen im weitesten Sinne nicht zu bestreiten, was hinsichtlich der Nutka bereits mit den Berichten der ältesten Reisenden belegt werden kann, und außerdem erlaubt die augenblickliche höhere Blüte der besagten Erscheinung bei einem Stammkomplex noch nicht die Folgerung, daß dort auch der Ursprung zu suchen sei. Wechselseitige Beeinflussungen zwischen den Wakashstämmen und den nördlichen

Stämmen sollen nicht geleugnet werden, doch die Auffassung, daß die heutige soziale Organisation der Kwakiutl, soweit sie sich als totemistische oder degeneriert-totemistische offenbart, in fremder Beeinflussung ihren Ursprung finde, können wir nicht teilen.

III. Ueber Wesen und Ursprung des Winterzeremonials.

Daß Boas Kriegsgebräuche für den Ursprung des Winterzeremonials oder der wichtigsten Riten desselben hält, haben wir berichtet und zu dieser Auffassung bereits ablehnend Stellung genommen (oben S. 286 und S. 318). Allerdings konnten wir feststellen, daß in der Tat kriegerische Anklänge in den Zeremonien nicht fehlen und daß letztere umgekehrt in Verbindung mit kriegerischen Handlungen auftreten. Meines Erachtens ist, wie wiederholt erklärt sei, die erwähnte Ansicht von Boas nicht zu teilen. Dagegen scheint mir der umgekehrte Hergang aus einigen Textstellen hervorzugehen, daß nämlich gewisse Ritualien, so der zeremoniale Schrei des hā'mats'a, auf Grund ihres barbarischen Charakters bei kriegerischen Handlungen vorgenommen werden, auf Grund der Gleichartigkeit der Stimmung und der freilich unverkennbaren äußerlichen Aehnlichkeit mancher Einzelheiten des Winterzeremonials mit kriegerischen Gebräuchen. Hierzu kommt, daß es sich in einem markanten Falle, in welchem bei kriegerischen Handlungen Anklänge an das Winterzeremonial zu konstatieren sind, um einen Kriegszug handelt, der im Herbst, also zur Zeit des Beginnes des Winterzeremonials, stattfindet:

Boas Secr. Soc. 428: [Die Kwakiutl rüsten sich zum Feldzuge gegen die Bî'lxula. Ein Häuptling fragt, gegen welchen Feind man ziehe. Man antwortet ihm: Gegen die Bî'lxula]. „Da stieß der große Krieger den hā'mats'a-Schrei aus und rief: ‚Das war mein Wunsch, da dies der einzige Stamm ist, in dessen Blut ich meine Hände nicht getaucht habe!' [p. 427: „Es war Herbst"]. p. 429: „Am folgenden Morgen früh brachen sie auf. Als alle Stämme zu der Insel gegenüber von Gua'ts'ē gekommen waren, erhoben sich Neqā'p'enk·em und Yēqalala-

samē, und der erstere sprach: ‚Freunde, nun wird unsere Jahrzeit von bā'xus zu ts'ē'ts'aēqa wechseln, sobald wir den Kopf eines Mannes abgeschnitten haben. Dann werden unsere ha'mats'a, Bärentänzer und nūLmaL, die hawı'nalaL und alle die anderen Wintertänzer erregt werden. Nun lasset Späher vorausgehen in vier Canoes. Jetzt sind wir nicht länger Menschen, wir sind Schwertwale!'"

Wir finden z. B. ferner auch in einer Textstelle die Anwendung des Kriegsgeschreis, obschon kein Krieg stattfindet, lediglich weil es an sich angebracht erscheint. Es handelt sich um einen rein mythischen Vorgang, um die Gewinnung der Bärenmaske und magischer Kraft durch den Häuptlingssohn E'lxabâ^εē:

Kwak. Texts I, 35: „Aber als er an der Hinterwand seines Hauses anlangte, hörte er viele Grislybären hinter sich brummen. Er trat ins Haus und forderte seine Mutter Hadō'^ε und Qa'wādiliqala auf, alle im Hause befindlichen Personen den Schrei ‚yē!' (den Kriegsschrei) ausstoßen zu lassen, um die Grislybären zu erschrecken, und auch die Haustür sogleich zu verriegeln." „Da schrieen alle im Hause von Qa'wādiliqala nur: ‚yē!' Da wurden die Grislybären erschreckt."

Es sei noch an die oben auf S. 285 in Anm. 545 wiedergegebene Episode aus dem Winterzeremonial 1895/96 erinnert. Diese macht ja einen durchaus kriegerischen Eindruck. Aber die Schlußbemerkungen zeigen schon, daß der wahre Sinn dessen, was bei jenem Vorgange die Koskimo tun, der ist, ihre Größe gegenüber den anderen Stämme zu zeigen. Daß nämlich in Ft. Rupert seinerzeit mehrere Stämme bei dem Winterzeremonial versammelt waren, muß hier ganz besonders in Betracht gezogen werden. Auch sei auf die Ausführungen oben auf S. 172 über die Rivalitätskämpfe mehrerer Stämme aufmerksam gemacht.

Daß in Wirklichkeit die einzelnen Ritualien des Winterzeremonials sehr verschiedener Art sind und daher auch verschiedenen Ursprungs sein müssen, haben wir oben ausführlicher gezeigt, so daß sich eine Wiederholung erübrigt. Man muß hauptsächlich unterscheiden zwischen magischen Zeremonien, Zeremonien, welche die Gewinnung eines Manitu

illustrieren und dabei ebenfalls insoweit magischen Gehalt haben, als offenbar durch die Darstellung des Geistes nicht nur die Wesenseinheit des Tänzers mit dem Geiste ausgedrückt werden, sondern auch der Schutz des Geistes und die Mitteilung seiner Kraft gesichert werden soll, — und solchen Zeremonien, welche vielleicht auf gewisse historische Vorgänge zurückgehen, die aber noch nicht näher zu vermuten sind, wie etwa das hā'mats'a-Ritual, welches auf S. 310 ff. beschrieben wurde. Die Einführung des Novizen aber ist in jedem Falle von dem Typus der Gewinnung des persönlichen Manitu. Daher sagt Boas in Secr. Soc. 336 ganz richtig: „. . . the whole winter ceremonial is based on it" (nämlich „on the acquisition of the manitou"), was in gewissem Widerspruch zu seiner Meinung über das Zugrundeliegen von Kriegsgebräuchen steht, eine Meinung, die er übrigens erfreulicherweise als solche, nicht als feste Behauptung, kennzeichnet[1049]).

Es ist ganz außer Zweifel, daß auf dem Gebiete des Geheimbundswesens die Kwakiutl einen sehr erheblichen Einfluß nach allen Richtungen, sowohl auf Nutka und Selisch, also nach Südwesten und Süden, als auch auf Haida und Tsimshian, d. h. nach Norden, ausgeübt haben. Dies zeigt die Aehnlichkeit, ja Gleichartigkeit vieler Riten bei diesen Völkern mit denen der Kwakiutl, besonders aber die Verwendung von Kwakiutlausdrücken bei ihnen für Geheimbundsnamen. Dies stellt Boas in Secr. Soc. 661 in einer geradezu frappierenden Tabelle dar. Aber es erscheint andererseits als sicher, daß alle diese Stämme auch schon vor Einsetzen der Beeinflussung durch die Kwakiutl Geheimbünde gehabt haben. Dafür spricht nicht nur die weite Verbreitung der Geheimbünde überhaupt im ganzen Nordamerika, sondern auch die Stetigkeit des erkennbaren Grundprinzips[1050]). Boas nimmt

---

[1049]) Boas, Secr. Soc. 664.

[1050]) So Boas in Secr. Soc. 661, wo unter anderem auch auf eine Aehnlichkeit des hawī'nalaʟ-Zeremonials der Kwakiutl (Secr. Soc. 495)

daher nur an, daß der gegenwärtige Charakter und die Ausbildung der heutigen Formen der Geheimbünde bei den Kwakiutl den Ausgang genommen haben.

Es ist klar, daß die verschiedenen Arten der Geheimbundsriten der Kwakiutl auch verschieden alt sein müssen. Wenn, wie es fest anzunehmen ist, neue Riten dadurch entstanden, daß vorhandene religiöse Vorstellungen durch Voreinstellung der Psychen von Individuen die geistige Neuschöpfung von variierenden Zeremonien hervorgerufen haben (vgl. oben S. 281), so zeigt sich schon hier ein verschieden hohes Alter einzelner Riten. Daß ferner rein magische Zeremonie einer anderen, früheren Stufe angehören als dramatische Darstellungen mythischer Vorgänge, hat schon K. Th. Preuß betont[1051]).

Fragen wir uns, wie es gekommen sein mag, daß so verschiedenartige Elemente zu einem zeitlich zusammenhängenden, großen, komplexen Zeremonial verschmolzen sind, so ist an die Entwicklung immer höherer religiöser Vorstellungen auf der Grundlage der bestehenden zu denken. Aber auch die äußeren Verhältnisse, der stärkere Geselligkeitstrieb der Stammesmitglieder unter den Lebensverhältnissen des Winters an der Nordwestküste, können mitgewirkt haben.

---

mit den Sonnentänzen der Sioux und der Blackfeet hingewiesen wird. Das Eingehen auf solche Analogien, welches mit einem ungeheuren Material auf breitester vergleichender Basis geschehen müßte, kann natürlich unsere Aufgabe nicht sein.

[1051]) K. Th. Preuß, Der Ursprung der Religion und Kunst. Globus Bd. 86 (1904), S. 392: „Den Tier- und Geistertänzen gemeinsam ist es auch, daß sie einen Zauber bezwecken. Es werden z. B. keine mythischen Erzählungen dargestellt, und das Ziel ist nirgends die bloße Darstellung von Szenen und Gedanken. Das kann erst kommen, nachdem die Tänze profan geworden sind, oder auf hoher Stufe der Entwicklung."

IV. Ueber den Wechsel von Sommer- und Winterorganisation.

Die Frage nach dem Alter der Geheimbundsorganisation im Verhältnis zu demjenigen der ordentlichen Stammesorganisation ist es, welche wir uns nunmehr vorlegen. Boas sagt in 6th Rep. 64, Anm. 1: „This peculiar custom of suspending the gentes on certain occasions, and introducing a class system instead[1052]), seems worthy of attention. Although this fact is far from being a proof of the former existence of such a system among the Kwakiutl, still its correspondence to the Australian class system is certainly suggestive, an may point to a development of the social institutions of these tribes. The idea of the possibility of suspending all gentes points out that the latter are either of comparatively recent origin or that they are degenerating. The former alternative appears more probable, as in religious festivities, such as the Tsetsaeka, generally ancient institutions are preserved. It is hardly necessary to mention that similar class systems are found east of the Rocky Mountains“ [1053]). — Später scheint Boas von dieser Auffassung abgekommen zu sein, da er zuletzt die gentes (Urclans), als gesonderte Dorfgemeinschaften, als ursprüngliche soziale Einheit der Kwakiutl bezeichnet[1054]), was wir als zutreffend erachten dürfen. In der Tat kann man nicht annehmen, daß die heutige Geheimbundsorganisation den Rest einer ursprünglichen Stammesorganisation bedeutet, welche der Organisation nach Clans und aus Clans zusammengesetzten Stämmen vorausgegangen wäre. Es wäre nicht zu verstehen, weshalb gerade im Sommer, wo die ständigen Niederlassungen

[1052]) Dies im Hinblick auf die quē'qutsa (oben S. 325).

[1053]) Ueber die Altersklassensysteme dieser Stämme, welche aber nicht auf bestimmte Gelegenheiten resp. Zeiten beschränkt sind, vergleiche man die zusammenhängende Darstellung bei Schurtz, Altersklassen und Männerbünde.

[1054]) Boas, Secr. Soc. 333 f., 337.

verlassen und die Sommerdörfer bezogen werden, eine neue Organisation entstanden sein sollte. Das Wichtigste aber ist, daß von einer Geheimbundsorganisation im Sinne einer Stammesorganisation überhaupt nicht die Rede sein kann. „Organisiert“ sind höchstens die quē'qutsa. Aber auch diese sind Kultgenossenschaften. Die mē'êmqoat gar sind zersplittert in rein religiöse Bünde und einzelne Tänzer, keineswegs nach irgendwelchen Gesichtspunkten fest gegliedert. Eine „Organisation“ jedoch müßte den ganzen Stamm umfassen. Vor allem aber lassen die Kultgenossenschaften des Winters keinen Raum für die Betätigungen des gewöhnlichen Lebens. Es sind eben lediglich Personenvereinigungen zu religiöser Betätigung. Diese allein muß in den Vordergrund der Betrachtung gestellt werden. Hierzu kommt, daß wir einen engen Zusammenhang der Clans mit dem Geheimbundswesen zeigen konnten, so daß wir zu dem Ergebnis gelangten, daß die ordentliche Stammesorganisation im Winter mit nichten völlig suspendiert ist. (Vgl. oben S. 292, 347.) Auch ist nichts davon bekannt, daß die Personen, welche im Winter Aemter bei den Winterzeremonien bekleiden, in dieser Eigenschaft in der ordentlichen Stammesorganisation eine Rolle spielten oder daß Andeutungen für frühere derartige Momente vorhanden seien. Ferner ist zu bedenken, daß, obschon einzelne Ritualien mit bestimmten Clans verknüpft sind, doch das Winterzeremonial im ganzen eine Stammesangelegenheit ist, und besonders, daß die quē'qutsa Leute des ganzen Stammes umfassen, der, wie wir erkannt haben, jünger ist als die Clans.

Selbst Schurtz äußert keine Vermutung wie Boas in 6th Rep. 64. Er, der bekanntlich die Geheimbünde sämtlich als aus Altersklassen erwachsene Kultgenossenschaften ansieht, sagt nur, es sei sehr merkwürdig, daß gerade mit dem Hervortreten der Geheimbünde auch die mit ihnen ursprünglich so engverknüpften Altersklassen „wieder auftauchten“ [1055]). Hiermit

---

1055) Altersklassen und Männerbünde S. 166.

meint er die Klassen der quē'qutsa, die er also selbst als Reste urtümlicher Altersklassenorganisation nicht anspricht, sondern nur als Bildungen betrachtet, welche den von ihm als ursprünglich vermuteten ähnlich sind.

V. Ueber die Beziehungen von Altersklassen und Geheimbünden zu der totemistischen (Clan- und Sippen-) Verfassung.

Wir wollen hier prüfen, ob, allgemein betrachtet, die bei den Geheimbundszeremonien auftretenden Personengemeinschaften in irgendwelchem entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang zu den ordentlichen Stammesorganisationen stehen, welche wir an der amerikanischen Nordwestküste kennen gelernt haben. In entsprechender Anwendung möge uns hierbei ein wahrer Satz leiten, welchen Schurtz in „Altersklassen und Männerbünde" S. 121 ausgesprochen hat: „Wer sich in ehrlichem Streben mit den Fragen des Völkerlebens beschäftigt hat, weiß längst, daß oft die scheinbar entgegengesetztesten Erklärungen in ihrer Art beide richtig sind, weil ein Brauch im Laufe der Zeit nie derselbe bleibt und oft seinen Inhalt völlig ändert, während sich die äußere Form vielleicht nur wenig verwandelt; der gegenwärtige Sinn und Zweck einer Sitte kann ein ganz anderer sein als der ursprüngliche, und überdies können Bräuche, die im Grunde nichts miteinander gemein haben, zu einer neuen Einheit verschmelzen, die ohne weitläufige historische Untersuchung ganz unauflösbar ist." Diese Bemerkungen lassen sich auch auf die Erforschung der Gesellschaftsformen beziehen.

Wir haben auf der einen Seite verschiedentlich Boas' Auffassung beitreten können, daß das Individualtotem, der persönliche Manitu, in vererblicher Form die Entstehungsquelle von Totemgruppen sei; wir haben auf der anderen Seite gesehen, daß die Geister, welche im Winterzeremonial in Erscheinung treten, als Manitus der Bundesmitglieder zu betrachten sind, daß die Einführung des Novizen stets den

Typus der Gewinnung eines Manitu repräsentiert, und wir haben auch die Ansicht vertreten, daß ein Teil dieser Geister niemals etwas anderes war als solche Manitus, während andere Winterzeremonien deutlich auf abweichenden Ursprung weisen. Betrachtet man das heutige Winterzeremonial, so kann man allerdings mit Boas (Secr. Soc. 336) sagen, daß es völlig auf der Vorstellung vom persönlichen Manitu basiert ist. Zieht man also Boas' begründete Ansicht über die Beziehungen zwischen Individualtotem oder Manitu und Totemgruppen mit heran, so kann man sagen, daß Boas bereits den bedeutungsvollen Gedanken der Erforschung des Totemclan- und des Geheimbundeswesens unter einheitlichen Gesichtspunkten vertreten hat, wennschon seine Auffassung über die Herkunft der Geheimbundsriten aus Kriegsgebräuchen dem eigentlich widerstreitet. (Man vergleiche oben S. 284 f., 318.) Sodann hat schon Schurtz einen tieferen Zusammenhang zwischen der Organisation der Sippen bzw. Totemclans und den Geheimbünden vermutet: „Immer wieder drängt sich die Vermutung auf, daß die Tiersagen und -darstellungen der totemistischen Sippen ursprünglich von den Männerbünden ausgehen und erst von diesen auf die Sippen, deren männliche Mitglieder eine geschlossene Gemeinschaft bildeten, als willkommene Unterscheidungszeichen übertragen worden sind; ein vollgültiger Beweis ist leider auch hier nicht möglich“ [1056]). In dieser von Schurtz andeutungsweise vermuteten Art ist freilich der Hergang nicht vorzustellen. Das Wichtigste wäre doch, zunächst in den Geheimbundsriten nach Symptomen totemistischen Denkens zu forschen. Betrachtet man die nach Tieren benannten Altersklassen vieler nordamerikanischer Präriestämme, so fällt es schwer, bei der großen äußerlichen Aehnlichkeit den Unterschied von Totemclans auf den ersten Blick zu erkennen, während sich bei näherem Zusehen die Verschiedenheit natürlich aus der Art der Mitgliederzusammensetzung ergibt: dort Altersklassen, nach

---

1056) Altersklassen und Männerbünde S. 391.

dem Geschlecht getrennt, hier Gemeinschaften von Personen jeden Alters und Geschlechts. Doch dies dürfte natürlich von der soeben als notwendig bezeichneten Untersuchung nicht abhalten. Indessen ist es überhaupt zu bedauern, daß Schurtz auf den Totemismus nicht mehr als in wenigen Andeutungen eingegangen ist. Vor allem hat er, der die Geheimbundsriten der Kwakiutl auf Grund des Boasschen Materials recht gut studiert hat, keinen Versuch gemacht, die winterliche Einteilung der Kwakiutl in mē'êmqoat und quē'qutsa für den Vergleich mit totemistischen Stammesorganisationen heranzuziehen. Es kann aber in dem Streit der Meinungen über das Zustandekommen der totemistischen Stammesorganisation, insbesondere der Zweiteilung in Phratrieen bei den nördlichen Nordweststämmen meiner Ueberzeugung nach nur dadurch positive Weiterarbeit geleistet werden, daß man die Beziehungen zu den Geheimbünden untersucht. Die Entstehung der einzelnen Totemclans kann meines Erachtens auf verschiedene Weise erfolgt sein, nämlich sowohl durch Vererbung von Manitus als auch unmittelbar bei einer Personengruppe, wie ich dies früher ausgeführt habe. Hier wollen wir prüfen, ob nicht die Geheimbundsorganisation der Kwakiutl einen neuen Schluß zuläßt auf die Entstehung der ordentlichen Stammesorganisation anderer Stämme, nämlich der Phratrieen der Tlinkit und der phratrieartigen Clans der Haida. Unberührt bleibt hiervon unsere Stellungnahme zu den Anzeichen für eine andere Entstehung dieser Phratrieorganisation, zumal auch zu der Auffassung Swantons, auf welche ich in Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 114 ff. und Bd. 30, S. 167 f. eingegangen bin. Schon Breysig[1057]) ist die Ge-

[1057]) Breysig, Die Geschichte der Menschheit, I. Die Völker ewiger Urzeit, Bd. 1, Berlin 1907. — Das Buch ist von ethnologischer Seite mehrfach ablehnend kritisiert worden, und, was die in ihm enthaltenen Stellen ethnologischen Charakters betrifft, m. E. zum großen Teil mit Recht. Ich selbst habe in einem Spezialfalle (Zeitschr. f. vergl.

doppeltheit des Aufbaus" der Geschlechterverfassung jener nördlichen Stämme sowohl als auch der Geheimbünde der Kwakiutl aufgefallen. Aber er, der die Geheimbundsorganisation als die ältere ansieht[1058]), denkt nicht an einen organischen Zusammenhang der Zweiteilung, welche bei den Kwakiutl die in mē'êmqoat und quē'qutsa ist, mit der Zweiphratrieenorganisation, sondern vermutet, daß der ältere Zustand dem jüngeren in gewissen Hinsichten als „Vorbild" gedient habe[1059]). Auf S. 160 wieder nimmt er einen organischen Zusammenhang doch an. Hier stellt er sich mē'êmqoat und quē'qutsa als zwei ursprünglich getrennte „Horden" vor, die miteinander einen „Bund" (!) geschlossen hätten, aus dem dann der heutige „Geschlechterstaat" der Kwakiutl erwachsen sei. Dies ist ganz augenfällig willkürlich und unrichtig, weil die ordentliche Stammesorganisation der Kwakiutl ja gar keine Zweiteilung zeigt, abgesehen davon, daß sie nach unseren früheren Ausführungen mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit als die ältere Organisation anzusehen ist. Man muß im Gegenteil darauf verzichten, aus der Zweiteilung in der Geheimbundsorganisation der Kwakiutl Schlüsse auf das Werden der ordentlichen Organisation dieses Volkes zu ziehen, sondern man hat zu forschen, was sich aus jener Zweiteilung über die Zweiteilungen in der ordentlichen Organisation anderer Stämme entnehmen läßt. Auch dies tut nun Breysig auf S. 162: „Die Großgeschlechter des reiferen Geschlechterstaates wie des der Tlinkit sind wahrscheinlich aus den zwei Hauptgruppen von Männerbünden hervorgegangen, die ihrerseits die

Rechtsw. Bd. 30, S. 266, Anm. 297) ebenso verfahren müssen. Ganz übersehen aber scheint der Charakter des Werkes als „Geschichte" zu sein, so daß es überhaupt nicht angängig ist, es im ganzen als ethnologische Arbeit zu werten. Ueber allen Nachteilen des Buches im einzelnen steht das außerordentliche Verdienst Breysigs, zum ersten Male auf Grund des reichen Materials den beachtenswerten Völkerkreis der amerikanischen Nordwestküste allgemein kulturgeschichtlich gewürdigt zu haben. Dies ist nicht gering anzuschlagen.

[1058]) Breysig 155. [1059]) Breysig 159.

Erben der zwei ursprünglich selbständigen, später vereinigten Teilhorden sind." Ich will weder auf Breysigs Hordentheorie im allgemeinen noch auf die Zweihordentheorie bezüglich der hier in Rede stehenden Stämme eingehen; aber dies muß betont werden, daß Breysig auf den bedeutungsvollsten Schluß nicht gekommen ist, der sich aus der Geheimbundsorganisation der Kwakiutl für unsere Frage ziehen läßt, nämlich den, daß aus dem Charakter der mē'êmqoat und quē'qutsa vielleicht die Ursache der Zweiphratrieenteilung sich ergeben könne. Bevor ich diesen Schluß vorlege, ist zu bemerken, daß es, wie Boas wohl richtig annimmt, an der Nordwestküste vermutlich seit sehr langen Zeiten Geheimbünde gegeben hat, die sicherlich keineswegs genau so ausgesehen haben wie die heutigen Geheimbünde der Kwakiutl. Diese alten Bünde können mancherlei Wandlungen durchgemacht haben, die Riten sind offenbar verblaßt und durch andere, zum großen Teil von den Kwakiutl herrührende, ersetzt bzw. überwuchert worden. In gleicher Linie mit diesen Erwägungen geht die sichere Annahme, daß heutige echte Totemclans und wahrscheinlich auch Phratrieen früher die totemistischen Vorstellungen viel mehr betätigt haben als jetzt. Man denke an das Verblassen der Tabuierung des Totemtieres bei den Tsimshian[1060]). Nun sind die quē'qutsa der Kwakiutl die „Ungeweihten", d. h. die zurzeit nicht von einem Geiste Besessenen; die mē'êmqoat dagegen die „Geweihten", d. h. die in gegenwärtig wirksamer Beziehung zu einem Geiste Stehenden[1061]). Sollten etwa die Phratrieen der Tlinkit, die beiden Clans der Haida, ursprünglich ebenfalls derartige Gemeinschaften gewesen sein? Hierfür spräche z. B., daß die mē'êmqoat (= Robben) einen Tiernamen führen, daß dies bei den entsprechenden Gruppen anderer Kwakiutlstämme

[1060]) Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 30, S. 209.

[1061]) Auf diese Unterscheidung ist Breysig, soweit ich sehe, wenigstens im vorliegenden Zusammenhange überhaupt nicht eingegangen.

auch der Fall ist[1062]), wogegen die quē′qutsa und die entsprechenden Gruppen anderer Stämme allerdings keinen gemeinsamen Tiernamen haben. Fernere Argumente sind: die gegenseitige Feindseligkeit der mē′êmqoat und quē′qutsa einerseits, der beiden Phratrieen der Tlinkit und der phratrieartigen Clans der Haida andererseits; in gewisser Hinsicht auch das Auftreten der Clans der Kwakiutl bei den Geheimbundszeremonien, genauer die Rechte der Clans an einzelnen solcher Zeremonien und die Behandlung der Einführung eines Novizen als Angelegenheit der ordentlichen sozialen Stammeseinheiten[1063]). Boas weist auf die letzteren Tatsachen besonders hin[1064]), wie wir übrigens schon früher bemerkt haben.

Es wäre also als möglich zu denken, daß die einzelnen Clans jeder Phratrie dereinst Altersklassen waren, welche zu Kultgenossenschaften wurden. Man hat anzunehmen, daß die religiöse Betätigung dieser Klassen nicht der der heutigen Geheimbünde geglichen haben mag, sondern eine mehr totemistische gewesen sei. Aber nähere Mutmaßungen darüber verbieten sich von selbst; außerordentlich lange Zeit muß verstrichen sein, seit, wie eben der Fall gesetzt, die heutigen Totemclans und Phratrieen etwa einen Charakter hatten, welcher dem der heutigen Geheimbünde ähnlich war. Doch gegen unsere Hypothese erheben sich gewichtige Gegengründe:

[1062]) Vgl. die q'ā′q'anas (ein kleiner schwarzer Schellfisch) der La′Lasiqoala. Boas, Secr. Soc. 419.

[1063]) Nur gestreift sei eine merkwürdige Parallele: Während die Rabenphratrie der Tlinkit ihren Ursprung auf Jēlch, den mythischen Raben zurückführt, leitet die Wolfsphratrie sich von dem in Menschengestalt vorgestellten, gleichfalls mythischen Wesen Kanuk her (vgl. oben S. 129). Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. Bd. 29, S. 94. Der Kulturheros der Kwakiutl soll dem Mythos nach den quē′qutsa, den Ungeweihten, angehört und vor den Geheimbundsriten Abscheu empfunden haben. Boas, Tribes 248. Vgl. oben S. 304.

[1064]) Boas, Secr. Soc. 334 [Die Geheimbünde]: „while they are intimately related to the totemic system of the tribes, they are yet distinct from it.“ „The right to be initiated into any particular society is hereditary in certain clans.“

mē'êmqoat und quē'qutsa haben nicht dauernd voneinander verschiedene Mitgliederkreise, da eine Person bald das eine, bald das andere sein kann (oben S. 300); die frappante Symmetrie der meisten Phratriebildungen, bei welchen niemals eine grundlegende Verschiedenheit der beiden Clangruppen hinsichtlich ihrer Qualität konstatiert werden kann, steht der Ungleichartigkeit der mē'êmqoat und quē'qutsa gegenüber; bei den Geheimbundsriten wirken zwar Frauen und Kinder mit, aber man kann nicht sagen, daß die Frauen innerhalb der mē'êmqoat im Verhältnis zu den Männern gleichberechtigt wären, sondern sie treten in einigen Zeremonien auf und haben andere ganz für sich. Es scheint, als ob die Frauen auf dem Wege zu immer stärkerer Mitwirkung bei den Winterzeremonien wären. Bei den quē'qutsa wiederum finden wir gesonderte Klassen von Männern und Frauen. Innerhalb des Totemclans befinden sich natürlich Männer, Frauen und Kinder. Ferner aber kommt hinzu: die Phratrieen sind im Verhältnis zueinander exogame Parteien; mē'êmqoat und quē'qutsa verraten in keiner Hinsicht, daß sie etwa die Keimzellen solcher Parteien wären. Wenn übrigens unsere Hypothese zutreffen sollte, wäre es wohl sicher, daß die Exogamie der zwei Stammeshälften auf religiöse Gründe zurückginge. — Für das wichtigste Gegenargument halte ich aber die Tatsache, daß die nördlichen Stämme, von wenigen geringen Uebergangsmomenten abgesehen, durchaus mutterrechtlich sind, während wir mit dem Geheimbundswesen verbunden das Vaterrecht gefunden haben, insbesondere bei den Zeremonialämtern. So sehen wir, daß für und gegen unsere Hypothese — denn weiter ist sie einstweilen nichts — gute Gründe sprechen. Vergleichende Arbeit bei anderen Stämmen muß Aufklärung schaffen[1065]). Sollten wir dadurch zur Verwerfung der eben

[1065]) Von ganz besonderer Bedeutung für obige Gedankengänge sind z. B. die Angaben von Father A. G. Morice über die sog. „honorific totems“ der Déné oder Athapasken des an das Gebiet der Nordweststämme angrenzenden kanadischen Binnenlandes („Notes. Archaeological,

mitgeteilten Vermutung gelangen, so mag dies immerhin geschehen, da an der hartnäckigen Aufrechterhaltung einer Hypothese nichts liegt; jedenfalls aber würde eine bis ins einzelne gehende Untersuchung sämtlicher Altersklassen- und Geheimbundsriten endlich einmal in die Beziehungen derselben zum Totemismus volle Klarheit bringen, was sehr notwendig ist. Wenn dieses letzte Kapitel meiner Arbeit weiter nichts hinterlassen sollte als eine erfolgreiche Anregung zu angedeuteter vergleichender Forschung, so hätte es seinen wichtigsten Zweck erfüllt.

Schlagwortübersicht.

(Hier mußten auch die Arbeiten über Stammesorganisation der Tlinkit sowie der Haida und Tsimshian aufgenommen werden, obschon die erste nicht auf erschöpftem Material beruht und nur als Skizze

Industrial and Soziological, on the Western Dénés", Transactions of the Canadian Institute IV. [1892/93], p. 203—206): Im Stamme bestehen vier Totemclans mit Tiernamen. Innerhalb jedes Clans sind mehrere „honorific totems" vorhanden, so im Waldhuhn-Clan: Eule, Wiesel, Kranich, Wolf, Vollmond und einige andere. Je mehrere Clanmitglieder haben außer dem eigentlichen Clantotem eines dieser „honorific totems", welche Morice auch als „Schutzgeister" („guardian spirits") bezeichnet. Die „honorific totems" sind aber nicht vererblich, sondern müssen von dem, der sie erstrebt, in Waldeseinsamkeit, mit dem Gewande des betr. Totemwesens angetan, erworben werden. Bei Zeremonialtänzen personifiziert der Inhaber eines „honorific totem" im Gewande des betr. Wesens dieses selbst. Bei solchen Gelegenheiten werden Mann und Totem mit demselben Namen genannt. — Wir haben hier vielleicht den schlagendsten Beweis für die Zusammengehörigkeit von Totem und Manitu, der eben nichts anderes ist als ein Individualtotem; und wir beobachten hier ferner die sonst so seltenen, weil verblaßten, totemistischen Riten, die praktische Betätigung totemistischer Vorstellungen. Unsere oben gemachten Ausführungen über die Möglichkeit entwickelungsgeschichtlicher Zusammengehörigkeit von Totem- und Geheimbundswesen erfahren durch dieses Beispiel gleichfalls Bestärkung, jedenfalls aber Illustrierung, und Anregung zum Forschen nach weiterem Material dürfte von selbst gegeben sein.

gelten kann. Die fett gedruckten Zahlen bezeichnen die Bandnummern der „Zeitschrift für vergl. Rechtswissenschaft", d. h. es bezieht sich grundsätzlich: **29** auf die Tlinkit, **30** auf Haida und Tsimshian, **35** auf die vorliegende Arbeit über die Wakashstämme. Die Uebersicht soll nur neben den Inhaltsverzeichnissen die wichtigste Orientierung erleichtern, und es sind nur die allerwichtigsten Schlagwörter aufgenommen worden.)

V.

Die Rolle des römischen Rechts im Privatrecht der Ostseeprovinzen Liv-, Est- und Kurland.

Von

Aage Ylander, Berlin.

Das heutige Privatrecht der Ostseeprovinzen ist in allen seinen Teilen stark vom römischen Recht durchdrungen.

Später als in Deutschland kam hier das römische Recht zur Geltung, später als in Deutschland feierte es hier anderseits seine größten Triumphe.

Bezüglich des Einflusses des römischen Rechts läßt sich die Rechtsgeschichte der Ostseeprovinzen in drei Perioden teilen:

I. Von der Aufsegelung des Landes bis zum Jahre 1561, in welchem Altlivlands Selbständigkeit zu Ende ging;

II. vom Jahre 1561 bis zur Kodifikation des Privatrechts im Jahre 1864;

III. vom Jahre 1864 an.

I. In der ersten Periode war die Rolle des römischen Rechts sehr unbedeutend. Während dasselbe in Deutschland schon im 13. und 14. Jahrhundert bekannt war[1]) und mit der Begründung des Reichskammergerichts im Jahre 1495 allmählich Gemeingut wurde, blieb es in den Ostseeprovinzen während dieser Zeit noch ziemlich unbekannt. Diese Tatsache läßt sich

---

[1]) Schon im Jahre 1342 verlangte Kaiser Ludwig, daß das kaiserliche Hofgericht „nach kunig und kaisern seiner vorfarn an dem romischen riche gesetzen und ihre geschrieben rechten" urteile (vgl. Windscheid, Lehrbuch der Pandekten § 1 Anm. 6).

erstens dadurch erklären, daß die Ostseeprovinzen auf Grund ihrer ganzen Lage als vom Mutterlande weit abgelegene Kolonie von den im Mutterlande herrschenden modernen Strömungen erst eine geraume Zeit später erfaßt werden konnten. Zweitens war der Konnex mit der Rechtsprechung im Mutterlande infolge des im Jahre 1424 dem livländischen Orden verliehenen „privilegium de non appellando" gering. So waren die Ostseeprovinzen vollständig dem Einfluß des Reichskammergerichts entzogen, welches fast nur mit „des gemeinen kaiserlichen Rechts" kundigen Personen besetzt war und daher dem römischen Recht allmählich zu einer dominierenden Stellung in den seiner Rechtsprechung unterworfenen Gebieten verhalf. Während jedoch in anderen Gebieten, auf welche sich auch nicht die Autorität des Reichskammergerichts erstreckte, wie z. B. in Schleswig, in der Schweiz, in Nordfrankreich, das römische Recht sich nicht eingebürgert hat, trotzdem der Boden für eine solche Rezeption ebenso günstig war, wie in Deutschland[2]), war der Konnex der Ostseeprovinzen mit dem Mutterlande zu eng, um eine große Verschiedenheit der Rechtsbildung entstehen zu lassen. Auch hier fand das römische Recht eine gastliche Stätte, jedoch, wie gesagt, nachdem es sich schon in Deutschland seit längerem eingebürgert hatte.

Bis in das 16. Jahrhundert bildete sich das Recht als Gewohnheitsrecht im germanischen Sinn fort; die bis dahin bestehende Schöffenverfassung verhinderte auch eine Beeinflussung der Rechtsentwicklung durch gelehrte Juristen.

Trotzdem blieb das römische Recht auch während dieser Periode in den Ostseeprovinzen nicht ganz fremd. Denn erstens galt auch in den Ostseeprovinzen schon früh der Grundsatz „ecclesia vivit lege romana", was hier insofern eine große Bedeutung hatte, als die livländischen (im weiteren Sinne des Wortes) Landesherren geistlichen Standes waren. Zweitens wurde die Kenntnis des römischen Rechts durch Studien junger

---

[2]) Vgl. Windscheid, Lehrbuch des Pandektenrechts § 1 Anm. 7.

Livländer an deutschen und italienischen Universitäten verbreitet[3]). Endlich hat auch die im Jahre 1352 vom Hochmeister des Deutschen Ordens, Winrich von Kniprode, in Marienburg begründete Rechtsschule, in der aus Deutschland und Italien berufene Rechtsgelehrte unterrichteten, zur Verbreitung der Kenntnis des römischen Rechts beigetragen[4]). Es blieb aber eben die Kenntnis des römischen Rechts bis zum 16. Jahrhundert auf den engen Kreis der Ordensritter, der sonstigen Geistlichkeit und einiger Rechtsgelehrter beschränkt, während es sonst nur sehr geringe Fortschritte machte und vor allem keinen Einfluß auf die damaligen Rechtsaufzeichnungen ausgeübt hat. So ist z. B. das im Jahre 1538 von Dionys Fabri verfaßte Formelbuch „Formulare procuratorum“ von römischen Rechtsgrundsätzen fast ganz unberührt geblieben[5]).

II. Erst nach der äußeren Abtrennung der Ostseeprovinzen vom Mutterlande im Jahre 1561 beginnt das römische Recht sich hierselbst einzubürgern. Durch die oben erwähnten Tatsachen war der Boden für eine Rezeption des römischen Rechts so wohl vorbereitet worden, daß die Rezeption sich nur äußerst kurz und schmerzlos vollzog. Man kann jedoch meiner Meinung nach nicht von einer Rezeption des römischen, sondern

---

[3]) Daß junge Leute zum Studium nach Deutschland gingen, geht aus einigen Schilderungen Russows in seiner Chronica der Provinz Lyfflandt hervor. An einer Stelle heißt es: „Des hebben och etliche (vam Adel) ere kinder up de hoge Scholen, unde an Hern unde Försten Höfe gar verne, in Düdeschlandt geschickt, unde sich apentlick hören laten, se wolden nemanden raden, dat he syne Söns lange in Lyfflandt by sick beholden scholde, denn se tho huss nichts lereden, unde wenn se gelick wat lereden, so were doch ein Hussgetagen Kindt, als ein Kindt so unerfahren, wenn he noch so klock were.“ (Vgl. Fr. G. v. Bunge, Das römische Recht in den Deutschen Ostseeprovinzen, Einladungsschrift vom Jahre 1833, S. 7.)

[4]) Vgl. Bunge, Einleitung in die Liv-, Est- und Kurländische Rechtsgeschichte S. 176.

[5]) Vgl. Bunge, oben zit. Werk S. 179.

nur von einer Rezeption des gemeinen Rechts reden. Nicht das reine justinianische Recht wurde in den Ostseeprovinzen rezipiert und einer Umarbeitung unterzogen, sondern die Rezeption in den Ostseeprovinzen stützte sich auf die schon stattgehabte Rezeption in Deutschland; es wurde das in Deutschland rezipierte Recht als Ganzes rezipiert. In den Ostseeprovinzen hat das römische Recht keine Bearbeitung erfahren, es wurde keine selbständige gemeinrechtliche Doktrin geschaffen, sondern die ganze Doktrin wurde fix und fertig aus Deutschland übernommen. Daher ist die gemeinrechtliche Doktrin auch als Rechtsquelle des ostseeprovinziellen Rechts anzusehen[6]).

Es mag merkwürdig erscheinen, daß gerade zur Zeit des Zerfalls des alten Ordensstaates, zur Zeit seiner Abtrennung vom Mutterlande die große geschichtliche Tatsache der in Deutschland stattgehabten Rezeption ihre Wirkungen auf die Ostseeprovinzen zu erstrecken beginnt. Natürlich hat die Lostrennung der Provinzen von Deutschland nichts mit der Rezeption zu tun. Die Rezeption des gemeinen Rechts ist jedoch ein Beweis dafür, daß das geistige Band des Zusammenhangs mit dem deutschen Mutterlande durch die Abtrennung der Provinzen keineswegs gelöst wurde, sondern noch weiter fortbestand. Der Boden war, wie schon gesagt, für die Rezeption vorbereitet, der geistige Zusammenhang mit dem Mutterlande blieb gewahrt[7]), fremde Rechte fanden im Lande keinen Eingang[8]). Es ist daher ganz natürlich, daß die weitere Rechtsentwicklung sich trotz der Abtrennung unter dem Ein-

---

[6]) Vgl. weiter unten.

[7]) Die baltische Jugend, besonders die kurländische, pflegte häufig an deutschen Universitäten zu studieren, besonders in Königsberg und Rostock (vgl. Bunge, Das römische Recht S. 15).

[8]) Abgesehen von einer Beeinflussung des liv- und estländischen Rechts durch den Schwedischen „Landlag“ (vgl. Bunge „Einleitung . . .“ §§ 76 f.). Als unmittelbare Rechtsquelle hat der Landlag nur eine sehr geringe Rolle gespielt.

fluß der in Deutschland geltenden Prinzipien vollzog. Dieses galt sowohl bezüglich der weiteren Entwicklung des gemeinen als auch des national deutschen Rechts[9]).

In zwiefacher Beziehung äußert sich der gewaltige Einfluß des römischen Rechts auf die einheimische Rechtsentwicklung.

1. Die römischrechtlichen Prinzipien beginnen in den Gesetzgebungen der einzelnen Provinzen Eingang zu finden. Bei der Unterwerfung Livlands durch König Sigismund August von Polen im Jahre 1561 wird zwischen dem König und den Ständen in der Unterwerfungsurkunde, dem sog. „Privilegium Sigismundi Augusti“ vereinbart, daß erstens dem Lande die deutsche Obrigkeit sowie das alte Recht deutsch-römischen Ursprungs (iura germanorum propria ac consueta) erhalten bleibe und daß zweitens im römischen Recht erfahrene Männer (homines in jurisprudentia Romana versati) vom Könige beauftragt werden, ein Landrecht für Livland zu verfassen[10]).

[9]) Ueber die Rolle des deutschen Rechts in den Ostseeprovinzen siehe die Abh. H. v. Lutzaus: „Hat das russische Reichsrecht in den Ostseeprovinzen die Stellung eines Subsidiarrechts . . .?“ in seinen „Studien und Kritiken“, Bd. I. Riga 1908.

[10]) Der betreffende Art. IV des „Privilegiums“ lautet, „Cum nihil Respublicas magis quassare aut concutere soleat, quam legum, consuetudinis atque morum mutatio: Sacra Regia Maiestas Vestra bene constitutas Republicas hac ratione non modo servandas, sed collapsas restituendas . . . censuit, quod per Ill. atque Magnif. Principem . . . N. Radziwill . . . Principibus, Nobilibus Civitatibus atque Statibus Livoniae, sub ipsius S. Reg. Mai. Vestrae plenae potestatis, Mandatique propositio scripto scripto promiserit, Nobis non solum Germanicum Magistratum, sed et Jura Germanorum propria ac consueta concessuram, permissuram, atque confirmaturam se esse etc. Ut autem certum atque commune aliquod provinciale Jus, quo omnes Provinciales teneantur, ex consuetudinis, privilegiis, latisque sententiis, autoritate S. Reg. Mai. Vestrae constituantur, etiam atque etiam oramus, ut ad eam rem certi homines in iurisprudentia Romana versati ex autoritate Reg. Mai. Vestrae designentur, qui talem formulam Juris Provincialis concipiant etc.“ (Vgl. Bunges oben erwähnte Festschrift S. 12 Anm. 32.) — v. Engelhardt bestreitet in seiner Schrift: „Gehen die vor 1561 (in Curland) geltend gewesenen eigentümlichen teutschen Rechte dem

Die gesetzgeberischen Arbeiten der einzelnen Provinzen zeugen von einer starken Beeinflussung durch das römische Recht[11]). In Livland ist das römische Recht eine Hauptquelle des „Hilchenschen Landrechts“ vom Jahre 1600, des Engelbrecht-Mengdenschen Landrechtsentwurfes vom Jahre 1643, des Budberg-Schraderschen Landrechtentwurfes vom Jahre 1737, der Rigischen „Rechte und Statuta“ gewesen. Dasselbe läßt sich von dem „Estländischen Ritter- und Landrecht“ vom Jahre 1648 sagen. In letzterem Werk finden sich zu den einzelnen Artikeln eine Menge Zitate sowohl aus dem Corpus iuris selbst, als auch aus der Institutionen- und Pandektenglosse[12]). Einen besonderen Einfluß hat jedoch das römische Recht auf die Gesetzgebung im „klassischen Lande des römischen Rechts“ [13]), in Kurland, dessen „Kurländische Statuten“ (Jura et leges in usum nobilitatis Curlandicae et Semigallicae) vom Jahre 1617 bei einigen Lehren, z. B. von den Servituten, von den Verträgen usw., nur römische Rechtsgrundsätze enthalten. Auch die Regimentsformel vom Jahre 1617 sowie der Derschausche Landrechtsentwurf vom Jahre 1644 zeugen von dem Einflusse des römischen Rechts auf die einheimische Ge-

---

römischen Codex vor oder stehen sie demselben nach?“, daß unter dem im Privilegium enthaltenen Ausdruck „iura germanorum propria ac consueta“ auch das römische Recht zu verstehen sei; er versteht hierunter nur das rein germanische Recht. Jedoch geht aus der Gegenüberstellung der Ausdrücke „propria“ und „consueta“ klar hervor, daß es sich einerseits um das genuin germanische, anderseits um das „gemeine deutsche Recht“ handelt. Engelhardts Meinung widerspricht auch die ausdrückliche Forderung der Stände, daß „homines in iurisprudentia Romana versati“ mit der Ausarbeitung eines Landrechts beauftragt werden mögen.

[11]) Da die drei Provinzen im Jahre 1561 voneinander getrennt wurden, entwickelt sich das Recht seit jener Zeit in jeder Provinz selbständig. Erst durch die Kodifikation des Jahres 1864 wurden die drei Rechtsgebiete einheitlich zusammengefaßt. (Vgl. weiter unten.)

[12]) Vgl. Bunge, „Beiträge zur Kunde der Liv-, Est- und Kurländischen Rechtsquellen“ S. 135 f.

[13]) Ausdruck v. Lutzaus in seinem oben zitierten Werk S. 75.

setzgebung. Weniger groß ist dieser Einfluß auf die Piltenschen Statuten (Gesetze und Statuten des königlichen Piltenschen Kreyses), die im Jahre 1611 von König Sigismund III. von Polen bestätigt wurden, gewesen[14]).

2. War schon die Rolle, welche das römische Recht als Quelle der Gesetzgebung spielte, groß, so war seine Anwendung als unmittelbare Rechtsquelle noch wichtiger. Mit dem 16. Jahrhundert wird es als Subsidiarrecht allmählich rezipiert. Als Hilfsrecht ist seine Bedeutung besonders groß gewesen, da das einheimische Recht äußerst dürftig und lückenhaft war. Wie aber schon oben bemerkt, war nicht das Corpus iuris selbst, sondern das gemeine Recht (iura germanorum consueta, vgl. oben) als Hilfsrecht anzusehen. Auch in den Rechtsquellen ist gewöhnlich nicht vom römischen, sondern vom „gemeinen kaiserlichen Recht" als Subsidiarrecht die Rede. In Kap. IV Abt. II der Rigischen „Statuta und Rechte" (s. oben) wird der Richter direkt auf das gemeine Recht als Subsidiarrecht hingewiesen. Es heißt in der betreffenden Stelle: „Die Richter wollen sich in Fassung der Urteile diesem unseren Stadt-Rechte und Gewohnheiten gemäß verhalten, da aber die nicht zulangeten, sollen sie sich nach den gemeinen beschriebenen kayserlichen und geistlichen Rechten richten."

Eine wie große Rolle das römische oder gemeine Recht als unmittelbare Rechtsquelle gespielt hat, geht aus einer im Jahre 1840 erschienenen Erörterung des Oberhofgerichtsadvokaten Neumann, eines der damaligen bedeutendsten Rechtspraktiker, hervor. Neumann behauptet, das gemeine Recht sei nicht Hilfsrecht in den Ostseeprovinzen, sondern einheimisches Recht; er stellt folglich das gemeine Recht seiner Rechtskraft nach auf eine Stufe mit den einheimischen Quellen[15]).

[14]) Während das übrige Kurland vom Jahre 1561 bis zur Unterwerfung unter die russische Herrschaft im Jahre 1795 polnisches Lehnsherzogtum war, stand der in Kurland belegene Piltensche Kreis seit 1585—1795 meist unter russischer Herrschaft.

[15]) Theoretisch-praktische Erörterungen von Bunge Bd. I S. 72—77. Vgl. auch Dabelow in Bröckers Jahrb. Bd. I.

Jedoch geht Neumann hierin etwas zu weit, denn auch in den Ostseeprovinzen galt der Grundsatz, daß gemeines Recht vom Landrecht gebrochen werde. Erst beim Schweigen der einheimischen Quellen, der verschiedenen Land- und Ritterrechte, Statutarrechte, Stadtrechte, der Landtagsschlüsse, Dezisionen usw.[16]) war das gemeine Recht anzuwenden[17]). Ein solches Schweigen gehörte, wie schon gesagt, durchaus nicht zu den Seltenheiten. Was die Stellung der einzelnen Elemente des gemeinen Rechts, des römischen, kanonischen und deutschen Rechts anbetrifft, so muß man in Betracht ziehen, daß die Ostseeprovinzen nicht ein eigenes gemeines Recht geschaffen haben, sondern dasselbe aus Deutschland, so wie es daselbst aus einer Vermischung des römischen und kanonischen Rechts mit einigen wenigen deutschrechtlichen Grundsätzen hervorgegangen war, übernommen haben. Daher hat Bunge wohl mit seiner Meinung recht, daß das Verhältnis des römischen, kanonischen und deutschen Rechts zueinander und die Bedingungen ihrer Anwendbarkeit dieselben waren, wie in Deutschland. Bunge sagt: „Ohne daß man daher dem einen der Bestandteile des gemeinen Rechts unbedingten Vorzug vor dem andern einräumen darf, muß man sie vielmehr als ein Ganzes in der Weise auffassen, wie es sich durch Doktrin und Praxis von Jahrhunderten gestaltet hat, und sich nur davor hüten, Institute deutschen Ursprungs nach Grundsätzen des römischen Rechts zu beurteilen[18]).“

Anders verhielt es sich mit den rezipierten Reichsgesetzen, d. h. den ausdrücklichen Bestimmungen der Reichstage. Diese gingen dem gemeinen Recht immer vor, da gerade durch sie den bisherigen Rechtszustand ändernde oder erläuternde Be-

---

[16]) Ueber die einheimischen Rechtsquellen siehe Bunges „Einleitung in die Liv-, Est- und Kurländische Rechtsgeschichte und Geschichte der Rechtsquellen“. Reval 1849.

[17]) Vgl. auch oben die aus dem Rigaschen Stadtrecht zitierte Stelle.

[18]) Bunge, Kurländisches Privatrecht § 14. Dorpat 1851.

stimmungen getroffen wurden. Von einer Rezeption der Reichsgesetze kann man nicht nur bis zum Jahre 1561, d. h. bis zur Lostrennung der Ostseeprovinzen vom Reich, sondern auch nach diesem Zeitpunkt sprechen. Bis zum Jahre 1561 wird man wohl eher von einer unbedingt verbindenden Kraft der Reichsgesetze sprechen können, da die livländischen Landesherren, als deutsche Reichsfürsten, Sitz und Stimme auf den Reichstagen hatten. Nach dem Jahre 1561 fanden auch noch verschiedene Reichsgesetze Eingang durch die Praxis[19]), besonders solche Gesetze, die zur Auslegung und Erläuterung älterer Rechte dienten[20])[21]). Besonders diejenigen Reichsgesetze, die zur Erläuterung verschiedener gemeinrechtlicher Grundsätze dienten, fanden Eingang. Bunge hielt sogar solche erläuternde Reichsgesetze eo ipso, d. h. auch ohne daß sich ihre Rezeption direkt nachweisen ließ, für geltendes Recht[22]).

Ueberhaupt fand das gemeine Recht nicht nur in der Gestalt, wie es sich bis zum Jahre 1561 in Deutschland entwickelt hatte, sondern auch in seiner späteren Entwicklung in den Ostseeprovinzen Eingang. Hierzu hat besonders die deutsche gemeinrechtliche Doktrin beigetragen. Die Ostseeprovinzen haben keine selbständige gemeinrechtliche Doktrin entwickelt, sondern sind in dieser Beziehung vollständig unter dem Einfluß des alten Mutterlandes verblieben. Daran vermochte weder die Gründung der Universität Dorpat im Jahre 1632[23]),

---

[19]) Z. B. Bestimmungen des Reichsabschiedes vom Jahre 1576. (Vgl. Fußnote zu Art. 654 der Kodifikation.)

[20]) Vgl. Bunge im II. Bd. der „Theoretisch-praktischen Erörterungen".

[21]) Daher sind nur die nach dem Jahre 1561 rezipierten Reichsgesetze als subsidiäre, die vor 1561 ergangenen Gesetze jedoch als primäre Rechtsquellen anzusehen.

[22]) Bunge in den „Theoretisch-praktischen Erörterungen" Bd. II „Ueber die Anwendbarkeit der Deutschen Reichsgesetze in den Ostseeprovinzen" S. 308 f.

[23]) Die Universität, welche von Gustav Adolf errichtet wurde, wurde im Jahre 1656 aufgelöst und erst 1690 wieder restauriert. Vom

noch die Errichtung eines „Akademischen Gymnasiums“ mit einer eigenen Professur für „Rechtsgelehrsamkeit“ im Jahre 1773 in Mitau zu ändern.

Die alten Rechtsquellen wurden auch nach der Eroberung der Provinzen durch die Russen in den Jahren 1710[24]) resp. 1795[25]) von den Eroberern sanktioniert[26]). Ueberhaupt hat die Eroberung des Landes durch die Russen einen kaum merkbaren Einfluß auf die weitere Entwicklung des Privatrechts ausgeübt[27]). Der Einfluß des römischen Rechts auf die einheimische Rechtsentwicklung nahm nicht nur nicht ab, sondern wurde im Gegenteil immer gewaltiger, wozu wohl zum großen Teil die Wiedereröffnung der deutschen Universität Dorpat im Jahre 1802 beigetragen hat[28])[29]).

Jahre 1699—1710 hatte die Universität ihren Sitz in Pernau, wo sie im Jahre 1710 infolge der Eroberung der Stadt durch die Russen aufgelöst wurde. Erst im Jahre 1802 wird sie von Kaiser Alexander I. von Rußland wieder errichtet.

[24]) Livland und Estland.

[25]) Kurland.

[26]) Vgl. Bunge, „Einleitung . . .“ § 99.

[27]) Auch die Subsidiarrechte blieben dieselben. Das russische Recht ist, wie weiter unten noch näher auszuführen ist, nie als Subsidiarrecht in den Ostseeprovinzen rezipiert worden.

[28]) Wie aber schon bemerkt, hat die Universität Dorpat auf die Entwicklung der gemeinrechtlichen Doktrin keinen besonderen Einfluß ausgeübt; die Rechtswissenschaft ging hier nicht ihren eigenen Weg, sondern trat in die Fußtapfen der in Deutschland herrschenden gemeinrechtlichen Doktrin.

[29]) Wie sehr einige Rechtsgebiete von römischrechtlichen Grundsätzen beherrscht wurden, ersehen wir daraus, daß der schon erwähnte Oberhofgerichtsadvokat Neumann sich in dem Vorwort zu seinem „Kurländischen Erbrecht“ folgendermaßen äußert: „Auch scheint mir die Hauptschwierigkeit für jede systematische Erörterung des kurländischen Privatrechts, wenn sie sich nicht bloß auf die Angabe der Abweichungen desselben vom röm. oder vielmehr gemeinen deutschen beschränkt, darin zu liegen, daß sich die Grenze zwischen einer zu spärlichen Erwähnung des letzteren und dem zu reichhaltigen Hineinziehen gemeinrechtlicher, aus den gewöhnlichen Pandektenkompendien füglich

III. Eine neue Periode beginnt mit der Kodifikation des Privatrechts der Ostseeprovinzen im Jahre 1864. Während in Deutschland Anfang des 19. Jahrhunderts eine Reaktion gegen das römische Recht begann und das fast ganz vergessene deutschnationale Recht allmählich die ihm entrissenen Gebiete zurückeroberte, wird in den Ostseeprovinzen um dieselbe Zeit der Einfluß des römischen Rechts immer größer, die Verdrängung der einheimischen Rechtsquellen durch dasselbe immer fühlbarer. In der Kodifikation vom Jahre 1864 feiert das römisch-kanonische Recht seinen höchsten Triumph. Das bisherige gemeine Gewohnheitsrecht geht in die Kodifikation neben den bisherigen einheimischen Rechten über. Ja, das römische Recht wird nicht nur in dem Umfange übernommen, in welchem es bisher als Subsidiarrecht gegolten hat, sondern das ganze Werk der Kodifikation wird auf streng römischrechtlicher Grundlage aufgebaut. Die Kodifikation ist als eine authentische, mit Gesetzeskraft ausgestattete Aufzeichnung des bisherigen gesamten Privatrechts anzusehen[30]. Jedoch sind alle bisherigen Rechtssätze nicht kritik- und systemlos aufgenommen worden, sondern es wurde wählerisch vorgegangen, der ganze Stoff wurde systematisiert, Widersprüche beseitigt usw. Beim Aufbau waren römisch-rechtliche Prinzipien leitend; sehr fleißig wurde die gemeinrechtliche Doktrin benutzt[31].

---

zu ersehender Theorien, sehr schwer einhalten läßt . . ." (Neumann, Kurländisches Erbrecht vom Jahre 1850).

[30]) Nur die in den Bauerverordnungen enthaltenen, auf die besonderen Rechtsverhältnisse der Bauern bezüglichen privatrechtlichen Bestimmungen wurden in die Kodifikation nicht aufgenommen, da die betreffenden Bauernverordnungen schon früher kodifiziert worden waren. (Jede der drei Provinzen sowie die Insel Oesel haben ihre besonderen „Bauernverordnungen" — Livland vom Jahre 1860, Estland vom Jahre 1856, Kurland vom Jahre 1817, Oesel vom Jahre 1819 —, die sowohl öffentlich- als auch privatrechtliche Bestimmungen enthalten.)

[31]) So sind fast alle Bestimmungen über Vermächtnisse dem Pandektenkommentar von Glück-Mühlenbruch entnommen (vgl. Bukowskis Erläuterungen zum Provinzialrecht, Ausg. 1914, Anm. zu Art. 2272).

Aus der Kodifikation ersieht man erst, wie sehr sich das baltische Recht an das römische anlehnt. Die Kodifikatoren haben nämlich die einzelnen Artikel mit Fußnoten versehen, in denen die Quellenangaben enthalten sind. Weit über die Hälfte aller Artikel basieren hiernach entweder ganz oder zum Teil auf der Justinianeischen Kodifikation [32]).

Mit der Kodifikation hat das römische Recht natürlich seine Rolle als Subsidiarrecht nicht ausgespielt. Enthalten die Einführungsbestimmungen zur Kodifikation auch keine Hinweise auf etwaige Subsidiarrechte [33]), so ist eben ohne Subsidiarrecht nicht auszukommen. Auch das vollkommenste Gesetzbuch kann Lücken enthalten. Daher wird auch jetzt noch in der Theorie und Praxis das römische Recht und vor allem die gemeinrechtliche Doktrin als Subsidiarrecht der Kodifikation anerkannt [34]).

Es fragt sich nun, an welcher Stelle das römische Recht subsidiär einzugreifen hat, gibt es andere Subsidiarrechte, die ihm vorgehen?

In den Einführungsbestimmungen zur Kodifikation ist, wie schon erwähnt, von Subsidiarrechten nicht die Rede. Die einzige Bestimmung des Einführungsgesetzes, in der von eventuellen Lücken im Gesetz die Rede ist, nämlich § XXI, verweist auf die Gesetzesanalogie als Hilfsmittel. Jedoch gibt es solche Fälle, die auch beim besten Willen nicht mit Hilfe

---

[32]) Namentlich im Forderungsrecht.

[33]) Aus den Einführungsbestimmungen scheint überhaupt hervorzugehen, daß auch die baltische Kodifikation, gleich allen Kodifikationen aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts, an dem Größenwahn leidet, alleinseligmachend zu sein. (Vgl. den II. Titel des Einführungsgesetzes: „Von der Anwendung und Auslegung der Bestimmungen des Privatrechts.")

[34]) Darüber, daß die gemeinrechtliche Doktrin nicht nur als Interpretationsmitttel, sondern in einzelnen Fällen sogar direkt als subsidiäre Rechtsquelle benutzt wird, vgl. Zwingmann, Entscheidungen der Rigaschen Stadtgerichte, besonders die handelsrechtlichen Entscheidungen.

der Kodifikation gelöst werden können. In solchen Fällen sind die Subsidiarrechte anzuwenden. An erster Stelle hat natürlich das Gewohnheitsrecht subsidiär einzugreifen, und zwar in jedem Falle, einerlei, ob die Quellenzitate des betreffenden Rechtsinstituts, welches eine Lücke enthält, auf das Gewohnheitsrecht[35]) oder irgend eine andere Rechtsquelle hinweisen. Denn das Gewohnheitsrecht ist eben allmächtig, es setzt sich überall durch und durchbricht sogar die Schranken, welche das Gesetz ihm stellt[36]).

In zweiter Linie hat dasjenige Subsidiarrecht einzugreifen, aus welchem das betreffende, mit Lücken behaftete Rechtsinstitut aufgebaut ist, worüber uns die in den Fußnoten enthaltenen Quellenangaben Aufschluß geben. Ist aus verschiedenen Quellen geschöpft worden, so muß man auf diejenige Quelle zurückgehen, deren Einfluß überwiegt[37]). In den

---

[35]) Die Fußnoten sehr vieler Artikel verweisen auf das Gewohnheitsrecht als Rechtsquelle.

[36]) Hiergegen wird wohl auch nicht die Bestimmung des § XXIV des Einführungsgesetzes helfen, laut welchem die Bestimmungen der Kodifikation durch Gewohnheitsrecht „weder aufgehoben noch abgeändert werden können“.

[37]) Ich kann mich nicht mit Erdmann einverstanden erklären, welcher eine einmal für alle gültige Reihenfolge für die Subsidiarrechte aufstellt. Nach Erdmann hätten an erster Stelle immer die älteren einheimischen Rechtsquellen der einzelnen Provinzen einzugreifen, „und zwar verschieden, je nachdem es sich um livländisches, kurländisches oder estländisches Landrecht, um estländisches, livländisches oder narvasches Stadtrecht handelt“, in zweiter Linie käme das deutsche Privatrecht, soweit es auf in den Ostseeprovinzen rezipierten Reichsgesetzen und Gewohnheiten beruht, in Betracht; erst an dritter Stelle kommt das kanonische Recht, „in dessen gemeinschaftlich feststehendem Rangverhältnis, wonach das kanonische Recht regelmäßig dem römischen vorgeht“. (Vgl. Erdmann, System des Privatrechts . . . S. 8.)

Würde man sich immer an dieses feststehende Rangverhältnis halten müssen, so wäre das Resultat sehr oft eine Anwendung deutschrechtlicher Grundsätze auf römischrechtliche Institute. Man muß nämlich berücksichtigen, daß verschiedene, einst rezipierte und in Uebung ge-

meisten Fällen wird das römische Recht herangezogen werden müssen, denn, wie schon gesagt, beruht der überwiegende Teil aller Bestimmungen auf römischrechtlichen Grundsätzen. Da aber, wie auch schon bemerkt, die gemeinrechtliche Doktrin und Praxis einen großen Einfluß auf die einheimische Rechtsbildung gehabt hat und die Werke der großen deutschen Pandektisten auch von den Kodifikatoren stark benutzt worden sind, so wird man auch die „communis doctorum opinio" sowie die gemeinrechtlichen Entscheidungen der obersten deutschen Gerichte als Subsidiarrecht ansehen können[38]).

Eine noch größere Rolle spielt das römische Recht und vor allem die gemeinrechtliche Doktrin und Praxis bei der Auslegung der Gesetze. Bei der Auslegung wird man sich strikt an die in den Fußnoten angegebenen Quellen halten müssen, welche, wie schon gesagt, in der überwiegenden Mehr-

---

wesene deutsche Gewohnheiten und Reichsgesetze von der Kodifikation nicht übernommen worden sind.

Aus oben erwähnten Gründeu kann ich mich auch nicht mit Erdmann, v. Lutzau und anderen einverstanden erklären, die dem russischen Reichsrecht jede Subsidiarität absprechen wollen. Es gibt auch solche Bestimmungen und Institute, die auf dem russischen Reichsrecht basieren, wie z. B. einzelne Bestimmungen über das Jagdrecht oder seit 1889 das ganze Institut der öffentlichen Testamente. Hier kann man wohl von einer Subsidiarität des russischen Reichsrechts sprechen. Bezüglich des zweiten angeführten Beispiels geht man nicht zu weit, wenn man das russische bürgerliche Recht als erste Subsidiarquelle ansieht. (Vgl. Erdmann, System des Privatrechts, Bd. I S. 8 f., sowie v. Lutzau, Studien und Kritiken, Abh. I.)

Ganz verkehrt sind jedoch und von historischer Unkenntnis zeugen die Behauptungen verschiedener russischer Juristen, daß nur das russische bürgerliche Recht als Subsidiarrecht des baltischen Privatrechts anzusehen sei. (Vgl. die oben erwähnten Werke von Erdmann und v. Lutzau, in denen diese Behauptungen widerlegt werden.)

[38]) Vgl. die von Zwingmann gesammelten Entscheidungen der Rigaschen Stadtgerichte. Hiernach berufen sich nicht nur die Gerichte in ihren Entscheidungen auf die „doctorum opinio" und die deutschen zivilrechtlichen Entscheidungen, sondern diese Rechtsquellen werden auch von den Parteien selbst angeführt.

zahl von Fällen dem römischen Recht angehören. Natürlich hat aber der Gesetzestext immer dem Quellentext vorzugehen, da die Kodifikation nicht als eine bloße Aufzeichnung aller biz zum Jahre 1864 geltend gewesenen Gesetze anzusehen ist. Die baltische Kodifikation ist vielmehr gleich der Justinianeischen als neues Gesetz mit selbständiger Gesetzeskraft anzusehen. Daher geht Lutzau entschieden zu weit, wenn er behauptet, man könne eventuell sogar den zu einem Artikel zitierten Quellenstellen den Vorzug vor dem Text des Artikels selbst geben, „falls die juristische Hermeneutik auf dieses Resultat hinführt“ [39]).

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß das gemeine Recht auf einem Gebiete des Privatrechts noch heutzutage fast unumschränkter Herrscher ist, nämlich auf dem Gebiete des Handelsrechts. Die Ostseeprovinzen besitzen nämlich kein kodifiziertes Handelsrecht [40]). Neben einigen besonderen Handelsgewohnheiten sowie einigen aus dem russischen Reichsrecht rezipierten Grundsätzen [41]) hat als einzige Rechtsquelle nur noch das gemeine Handelsrecht, das sog. Vulgarrecht, wie es sich in Deutschland auf Grund der Doktrin und Praxis entwickelt hat, Geltung [42]).

---

[39]) Vgl. v. Lutzau, Studien und Kritiken, Bd. I, Abh. I S. 85.

[40]) Vgl. hierüber Zwingmanns „Entscheidungen . . .“, Bd. VIII, S. 208 f.

[41]) Z. B. die Bestimmungen über Aktiengesellschaften.

[42]) Vgl. die oben angegebene Stelle aus den Zwingmannschen „Entscheidungen“.

VI.

Spätbabylonische Urkunden.

Von

Josef Kohler.

§ 1.

Zu den hundert ausgewählten spätbabylonischen Rechtsurkunden von Ungnad und mir (1911) ist nunmehr eine weitere Ausgabe von Julius Augapfel, Babylonische Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I und Darius II., Verlag Alfred Hölder, Wien, hinzugekommen, welche allerdings nicht die ganze Zeit umfaßt, die wir in Betracht gezogen haben, sondern nur die Periode von 465—405, die Jahre also, in welchen Griechenland nach den persischen Kämpfen im Peloponnesischen Kriege seiner Selbstzerfleischung entgegenging, immerhin aber fast ein Jahrhundert, bevor der mazedonische Heros das Perserreich überrannte; eine Zeit, immerhin wichtig genug für die Kulturgeschichte: denn hier wurde der Boden aufgerührt, in dem späterhin der Hellenismus seine Blüten trieb.

In vielen Einzelheiten wird unsere Darstellung bestätigt, in manchen, allerdings wenigen Punkten, bieten sich juristische Ergänzungen. Wir erfahren gar manches vom Bogenland, von Pachtverträgen, von agrarischen Geschäften, wenig von Geldspekulationen, fast nichts von großzügigen Handelsunternehmungen; stammen doch die Urkunden nicht aus Babylon, sondern aus Nippur, und nicht das große Bankhaus Egibi ist der Herd der Geschäfte, sondern das Bankhaus Murašu, welches außer den S. 1 unserer Urkunden erwähnten zwei Zweigen

noch einen dritten Zweig erzeugte, und gerade dieser dritte kommt in den neuen Urkunden ganz besonders zur Geltung. Der alte Murašu hatte neben Illil-hâtin und Illil-nâdin-šumi noch einen dritten Sohn Illil-šum-iddina, dessen Sohn gleichfalls den Namen Murašu trug. Im Bereich dieser Firma spielen sich vor allem die Geschäfte ab, Geschäfte fast durchaus im Gebiete des Landbaues: Pachtungen, Nutzpfandverhältnisse, Vermittlungen der Grundabgaben bilden hauptsächlich die Tätigkeit des Bankhauses und seiner Sklaven; denn hier wie sonst im babylonischen Recht sind die Sklaven in vollständiger Rechts- und Geschäftsfähigkeit tätig, schließen nicht nur Geschäfte mit Dritten und untereinander ab, sondern sie treten in Rechtsverkehr mit dem eigenen Herrn und seinem Geschäft, obgleich sie anderseits wieder Gegenstand des Verkehrs und der Veräußerung sind. Allerdings, die Haussklaven, die in die Familie hineingewachsen waren, werden auch hier besonders hervorgehoben. Abgesehen von diesem Sklavenwesen finden wir in den Urkunden kaum familienrechtliche Beziehungen; über Ehe, Adoption, Testament wird so viel wie nichts erwähnt. Es wird Sache späterer Funde sein, uns darüber nähere Aufschlüsse zu geben. Was die Perser betrifft, so mußte bei ihnen der Avestaglauben besondere Gestaltungen herbeiführen; gewiß aber haben die Babylonier und die Westaramäer ihr eigenes Familienrecht behalten, ganz ähnlich wie später die Juden im persischen Reich.

In unseren Hundert Urkunden haben wir die Transkription nicht gegeben, ebenso findet sie sich nicht in jenen neubabylonischen Urkunden, die ich seinerzeit mit Peiser herausgegeben habe; wir verwiesen dort auf die Originalausgaben der Urkunden. Dies ist beanstandet worden; es erklärt sich aber aus den geschichtlichen Verhältnissen. Heutzutage sind die babylonischen Studien unter den Juristen so sehr anerkannt, daß man mit Recht verlangt, daß nicht nur die leitenden Geister die babylonische Juristensprache kennen, sondern auch die Leser in den Stand gesetzt werden, die Rechts-

ausführungen nachzuprüfen. Das war noch nicht der Fall, als ich vor etwa 25 Jahren die Studien über babylonisches Recht begann. Damals waren die Zeiten noch so gestaltet, daß an eine gedeihliche Mitarbeit anderer nicht zu denken war. Das öde Pandektentum beherrschte die ganze Jurisprudenz, und die Rechtsgeschichte bewegte sich in ausgefahrenen Geleisen. Eine Blütenlese auf dem Gebiete des orientalischen Rechts galt als unnötiger Dilettantismus, und die törichten Äußerungen Savignys über das Studium dieser Rechte wirkte noch nach; war es ja doch viel bequemer, den Glossatoren gleich zu sagen: graeca non legimus, d. h. wir befassen uns mit derartigem nicht und bleiben auf den heimischen Gebieten, auf denen wir uns nun einmal festgelegt haben. Hätte ich damals schon die einzelnen babylonischen Ausdrücke zu zergliedern begonnen, ich hätte noch weniger Verständnis gefunden als ich schon fand. Allmählich lernte man allerdings kennen, wie in den babylonischen Urkunden eine Menge von Rechtsinstituten schlummern, die uns das griechische und das germanische und, ich füge bei, das keltische und slawische Recht bieten. Das habe ich in vielen Fällen gezeigt. Ich habe z. B. dargelegt, wie das Nutzpfandrecht (die ältere Satzung) in Babylon blühte, daneben auch die Hypothek, und daß auch die Hypothek des ganzen Vermögens, ebenso wie die Uebergabe der festuca (des bukannu) sich im altbabylonischen Rechte finden[1]; ich habe gezeigt, wie die Freilassungsadoption bei den Babyloniern gebräuchlich war[2], das pretium muleris zum Wittum wurde[3], wie die Inhaberurkunden ebenso wie die verschiedenen Arten der Bürgschaft im babylonischen Recht vertreten waren[4]. Das ist nun alles mehr und mehr zur Klarheit gekommen; daß aber schon ich in diesen Beziehungen

[1] Kohler-Ungnad, Hammurapis Gesetz III (1909), S. 235.

[2] Ebenda, S. 230.

[3] Ebenda, S. 239.

[4] Ebenda, S. 237; Kohler und Peiser, Aus dem babylon. Rechtsleben IV (1898), S. 55.

aus dem Schatz des alten Rechts geschöpft habe, möchte ich nur hervorheben gegenüber einigen freundlichen Beurteilern, die mir „den Sammeleifer“ gnädig bestätigen zu wollen erklärt haben. Im übrigen werden wir künftig auch die Transkription geben, und die Juristen werden sich um so leichter in die babylonische Terminologie hineinfinden können. als die immer wiederkehrenden Rechtsausdrücke für denjenigen, welcher der hebräischen Sprache auch nur einigermaßen kund ist, keine Schwierigkeiten bieten.

§ 2.

Die spätbabylonischen Urkunden sind, wie ich bereits in den Hundert Urkunden S. 73 erwähnt habe, entweder in der objektiven Form gefaßt oder in der Form der Zwiesprache, einer Form, die häufiger erst unter Artaxerxes I. aufgekommen ist. Ich habe dort bereits hervorgehoben, daß diese Zwiesprachurkunden allmählich zu dem subjektiven Urkundenstil der Chirographa geführt haben. Derartige Zwiesprachen finden sich auch in der neuen Sammlung; ebenso fehlt es nicht an Urkunden, die vor den Richtern: ina pân daiâne abgefaßt werden.

Auf die vollstreckbaren Verträge, die sich im spätbabylonischen Rechte entwickelten, habe ich bereits in den Hundert Urkunden S. 78 hingewiesen; es sind dort schon unter Nr. 11 und 68 Beispiele gegeben. Eine Reihe weiterer Belege bietet diese Sammlung; dies ist gerade eines ihrer hauptsächlichen wissenschaftlichen Ergebnisse: es ist die Formel ša la dîni: ohne Klage, so S. 79, 81, 92, 95. Man sieht also auch hier die universelle Unterwerfungsklausel, welche der verpönten Selbsthilfe wieder Tür und Tor öffnet.

§ 3.

Vom Sklavenwesen ist oben die Rede gewesen.

Auch die Stellvertretung findet sich in diesen Urkunden

reichlich: der Stellvertreter ist šanû, von dem hebräischen Stamm שנה „wiederholen, ändern, wechseln". Der Stellvertreter ist eben der Alterego des Geschäftsherrn. Er handelt auf Grund einer mündlichen oder schriftlichen Vollmacht; beides wird erwähnt: die mündliche Bevollmächtigung, pi, entsprechend dem hebräischen Stamm פי = Mund, und die schriftliche Bevollmächtigung, nâšpartum oder šipirtum.

§ 4.

Das Bogenland qaštu erscheint auch in diesen Urkunden häufig (das hebräische קשת = Bogen von קוש = gekrümmt sein). Es ist ein Lehensland, aber nicht ein gewöhnliches, sondern ein speziell militärisches Lehensland, das mit besonderen Abgaben belastet ist; vielfach in der Art, daß der „Bogen" einer Gruppe von Personen gehört und durch seine gemeinsamen Abgaben gewissen Staatszwecken dient. Diese Zwecke sind verschieden; wir finden beispielsweise ein Bogenland zugunsten des Kronprinzen, z. B. S. 48, wir finden ein Bogenland zugunsten der „šušani", S. 46, 50. Nicht selten wird hierbei eine Person bezeichnet, welche die Abgabe einzuziehen hat; es heißt hier, die Anforderung sei ina qât, d. h. zur Hand der betreffenden Person. Diese Person ist nicht etwa bloß ein Bevollmächtigter, ein šanu, sondern ein solutionis causa adjectus, eine Persönlichkeit, an welche unter allen Umständen gültig bezahlt werden kann. Um aber diese Abgabe sicher zu stellen, wurde häufig der Weg gewählt, das Grundstück in das fiduziarische Eigentum des Bankhauses zu bringen, welches für die Bewirtschaftung (entweder durch Eigenwirtschaft oder durch Pachtwirtschaft) zu sorgen hatte, und von welchem dann der Abgabenberechtigte die Abgabe und der Landberechtigte die Pachtsumme einzog. Dieses fiduziarische Eigentum wird ausgedrückt durch ina pân = vor dem Angesicht (פנה = Gesicht). Auf solche Weise spielte also das Bankhaus eine sehr große Rolle sowohl in der Staatsverwaltung, als auch in der landwirtschaftlichen Ausnutzung des Bodens.

§ 5.

Auf dem Nachbargrundstück mußte dafür gesorgt werden, daß die nötigen Einrichtungen für die Wasserleitung in gutem Stand gehalten werden. Wurde dies vernachlässigt, so haftete der Eigentümer seinem Nachbarn. Dies ist ein bekannter Satz des babylonischen Rechts, Hammurapi 53—55, und dies besagt die von dem Verfasser unrichtig gekennzeichnete Urkunde IX, 55, S. 96: hier handelt es sich nicht um einen Werkvertrag, sondern darum, daß die Nachbarn die Kanalschleußen nicht in Ordnung hielten, so daß daraus Schaden zu befürchten war; sie verpflichteten sich zur Ausbesserung und wurden für den Fall der Nichtausbesserung mit der Schadenshaftung belastet. Daß hier die schuldigen Landeigentümer Sklaven ihres Nachbarn waren, kommt nicht weiter in Betracht: die Nachbarverhältnisse gestalteten sich bei dem Sklaveneigentum wie sonst.

§ 6.

Vielfach ist auch von Pfandgrundstücken die Rede, maškanu, vgl. S. 9 und 10: es sind meist Nutzpfänder, welche entweder von den Pfandgläubigern selbst bewirtschaftet oder auch Pächtern zur Bewirtschaftung übergeben wurden. Daher werden vielfach Pacht- und Pfandgrundstücke genannt, vgl. die Urkunde S. 69; auch sonst ist von Pacht- und Pfandfeldern die Rede, z. B. S. 9 und 10.

§ 7.

Die Gesamthaftung mehrerer ist nicht nur möglich, sondern sogar regelmäßig. Fast überall, bei einer Mehrheit von Schuldnern, findet sich der technische Ausdruck, daß der eine der Gewährsmann für den anderen sei, išten pût šanî ana eṭêru našû; pût našû ist ja der gewöhnliche Ausdruck für Gewährsmann als Träger der fremden Forderung, entsprechend dem hebräischen נשׂא = tragen.

§ 8.

Vom Darlehen ist zu sagen, daß der Zinsfuß, der sonst in Babylon jahrhundertelang 20 Prozent beträgt (1 Schekel von 1 Mine im Monat), zur Zeit des Darius II., ja selbst schon zur Zeit des Artaxerxes I. sich auf 40 Prozent gesteigert hat, Hundert Urkunden S. 80 und die Urkunden bei dem Verfasser S. 56, 57. Doch scheint dies nicht durchgängig der Fall gewesen zu sein.

§ 9.

Bei Sklavenkäufen findet sich die allgemeine Gewährsklausel; wie im germanischen Recht hat der Verkäufer im Fall der Vindikation eines Dritten als Gewährsmann einzutreten und den Prozeß zu führen, oder wie es im Babylonischen heißt, die Sache zu bereinigen, maraq, entsprechend dem hebräischen מרק = polieren, glätten, reinigen. So Urkunde S. 89.

Dahin gehört auch die Urkunde S. 74, worin erklärt wird, daß in der Sache kein Prozeß entstehen werde, also eine Urkunde der Nichtklage und des Nichtprozesses, pût la dînu u ragamu (ragamu klagen, wohl mit hebräisch רעם = aufstören verwandt); vgl. auch noch Urkunde S. 50.

Bei diesen Sklavenkäufen wird nicht nur die Haftung gegenüber dem etwaigen Fremdeigentum, sondern auch die Haftung dafür übernommen, daß der Sklave nicht Königs- und Tempelsklave, auch dafür, daß er nicht ein servus fugitivus ist. Davon ist bereits im „Babyl. Rechtsleben" IV 72 die Rede gewesen.

Eine eigene Art von Königssklaven sind diejenigen, welche einem besonderen Königsland zugeschrieben sind, Pferdeland, Thronland, Wagenland. Zutreffend hat der Verfasser auf die Parallele im Talmud, gittin 86^{a}, hingewiesen, welche Stelle von L a z a r u s G o l d s c h m i d t (V 3 S. 670) in folgender Weise wiedergegeben wird:

„Dieser Sklave ist zur Sklaverei anzuhalten[1]), er ist fern

---

[1]) D. h.: rechtmäßig anzuhalten.

und gesondert von jeder Freiheit und von jedem Einspruch und Anspruch seitens des Königs oder der Regierung; ein Sklavensiegel irgend eines Menschen ist nicht in ihm; er ist frei von jedem Gebrechen und von Aussatz bis auf vier Jahre zurück, von neuem und von altem."

§ 10.

Die Pachtverträge sind außerordentlich häufig, und zwar finden wir sowohl die feste Pacht als die Teilpacht. Für die feste Pachtsumme gibt es zwei Ausdrücke, imittu = das Festgestellte, was wohl mit dem hebräischen עִמֵּר zusammenhängt, und šeatu. Daneben wird nicht selten außer dem Baarzins noch ein Geschenk an den Verpächter erwähnt, eine alte babylonische Sitte, namentlich auch dann, wenn ein Sklave von dem Herrn pachtete. Der Pachtzins kann in Geld bestehen, vor allem aber in Feldfrüchten. Nicht selten wird bei der Pachtabgabe noch das Wort ebûru beigefügt, also: so und so viel Gerste, ebûru (עִבֵּר im Piel = befruchten). Die Hervorhebung dieses Ausdrucks ist leicht erklärlich; er will besagen, daß Früchte vom Ertrag des Grundstücks geliefert werden, daher auch nur dann, wenn das Grundstück einen Ertrag liefert: im Falle des vollen Mißwachses ist nichts zu entrichten, im Gegensatz zu Hammurapi 45 und 52[1]). Die Pachtzeit ist gewöhnlich 3 oder 5 Jahre, einigemal auch nur 1 Jahr, vor allem wenn an einen der eigenen Sklaven verpachtet ist, denn diese will man natürlich stets unter dem Daumen halten.

Die Teilpacht ist regelrecht Teilpacht zu $^2/_3$ (Pächter) und $^1/_3$ (Verpächter), so z. B. S. 75. Häufig wird nicht ein bloßes Feld, sondern ein landwirtschaftliches Grundstück mit Inventar verpachtet, also z. B. das Saatfeld mit Saatkorn, Bewässerungsmaschinen und den zu ihrem Betrieb gehörigen Ochsen.

---

[1]) Vgl. über solche abschwächende Klauseln Kohler-Ungnad IV, S. 95.

Auch die gemeinsame Pacht, sei es nun zweier Pächter oder des Pächters und des Eigentümers[1]), kehrt wieder, so in den Hundert Urkunden Nr. 64 und in der vom Verfasser S. 67 f. nicht richtig charakterisierten Urkunde IX, 60: hier wird bestimmt, daß die Lasten der Pacht gemeinsam getragen und die Früchte gemeinsam bezogen werden.

Mietsverträge finden sich in den Hundert Urkunden; dagegen hat die vorliegende Sammlung, soweit ich sehe, nichts darüber.

§ 11.

Die Viehverstellung treffen wir in den Urkunden S. 83 f. und zwar nach dem gleichen Formular wie in Hundert Urkunden Nr. 48—50: Die Tiere werden aufgezählt und es wird bestimmt, daß von den Jungen ein bestimmter Prozentsatz an den Versteller abzuliefern ist, ebenso an Wolle, Fleisch und Butter; 10 Prozent wird für die toten Tiere abgerechnet: von diesen toten Tieren sind Fell und Sehnen zu geben. Der Einsteller haftet für Weide, Pflege und Bewachung, also nicht für den Zufall. Es ist dies die Art der Viehverstellung, wie sie auch im germanischen Rechte und bis in die neueste Zeit in Uebung ist: nicht einzelne Tiere, sondern ein ganzes Viehkapital wird abgegeben, welches Kapital dann, abgesehen von dem vertragsmäßig zugelassenen Abgang, im gleichen Betrag zurückgegeben werden muß; der Einsteller hat eben dafür zu sorgen, daß immer der nötige Ersatz geschaffen wird.

Wie hier alles wiederkehrt, dafür will ich eine germanische Urkunde aus dem Jahre 1454 beifügen; sie ist eine meiner Vicentiner Pergamenturkunden: die Ausgleichung erfolgt hier in der Art, daß der Viehbestand nach Erledigung gewisser Leistungen gemeinschaftlich wird. Die Urkunde lautet:

1454. 19. November. Nr. 124.

In Christi nomine amen. Anno ab ipsius nativitate millesimo quadringentesimo quinquagesimo quarto, indictione secunda, die Martis

---

[1]) Vgl. Kohler-Ungnad III, S. 245.

decimonono mensis Novembris, Arzignani in ora Ritorti in domo mei notarii infrascripti, presentibus Johanne ser Arduini de Arzignano et ... [verwischt] de Longara, omnibus testibus ad hec convocatis et specialiter vocatis atque requisitis.

Ibique Leonardus quondam Pauli de Valdagno contentus confessus manifestus et in concordio fuit cum Perino ser Gregorii de Valdagno ibi presente et stipulante, quod idem Perinus dederat et locaverat eidem Leonardo ad insocidam et ad usum bone et fidelis socide tantum in locacionem duas vacchas rubras cum duabus vedellis post, videlicet, unam cum cornibus levatis et alteram cum cornibus in antea videlicet unum bassum plus altero, extimatas et appreciatas per ipsos concorditer triginta libras denariorum; renuncians exceptioni et probationi non sibi datarum locatarum consignatarum et in se bene habitarum et receptarum dictarum bestiarum ad insocidam et extimationis ut supra et omni remedio appellationis, quam pacto expresso remisit; quas bestias cum suis nutriminibus sic locatas dictus Leonardus promisit bene tenere pascere nutrire custodire salvare et gubernare omnibus suis expensis et periculis preter a morte naturali, quo casu adveniente damnum sit commune ipsarum partium. Que socida durare debeat ad voluntatem utriusque partis, habendo dictus Perinus locator dictas triginta libras denariorum de primis denariis, qui exibunt ex dictis bestiis et earum nutriminibus, et postmodum dicte bestie cum earum nutriminibus communes esse debeant et comuniter dividantur[1]) inter ipsas partes equalibus portionibus; non habendo dictus Leonardus aliquod jus in dictis bestiis et earum nutriminibus vendendi donandi inpignorandi nec aliter allienandi vel obligandi absque licentia predicti Perini locatoris, sed jus dominium et possessio ipsius socide apud dictum locatorem permaneat. Et si dictus Leonardus non atenderet ut superius dictum est, licitum sit ipsi Perino dictum Leonardum conductorem realiter et personaliter convenire et conveniri facere semel et pluries simul et divisim de toto vel de parte ad eius voluntatem, et tenutam de suis bonis accipere et accipi facere et acceptam vendere et allienare aut in se auctoritate propria retinere possit absque denunciatione aliqua et juris solemnitate, donec dicto locatori per dictum conductorem fuerit integre solutum et satisfactum de omnibus damnis interesse et expensis, credendo soli verbo dicti locatoris sine sacramento et alia probatione. Pro quibus omnibus et singulis suprascriptis attendendis et observandis dictus Leonardus conductor obligavit dicto locatori se personaliter et omnia sua bona mobilia et immobilia presentia et futura suppellectilia domus et omnia alia que in generali obligatione tacite excipiuntur. Et ad predicta non obstantibus

---

[1]) Das „et comuniter dividantur" steht doppelt.

aliquibus feriis, statutis, terminis cridatis et cridandis, legibus provisionibus et reformationibus consiliorum civitatis Vincentie presentibus et futuris ad predicta minime obstantibus, quibus omnibus et singulis dictus Leonardus expresse renuntiavit. Ego Franchus quondam Gerardi de Arzignano civis Vincentie publicus imperiali auctoritate notarius predictis omnibus interfui et hec omnia rogatus publice scripsi.

§ 12.

Weiter sei auf einige wichtige Arbeitsverträge hingewiesen, S. 77f. Es handelt sich um die Anlegung von Dattelhainen, was durch junge Schößlinge geschieht, die eine Pflege der Aeste und Zweige und eine stete Bewässerung bedürfen und nach einigen Jahren ertragsfähig werden; daher wird gesagt, daß die Arbeiten 2 oder 3 Jahre fortgesetzt werden. Von einer direkten Gegenleistung ist nur in II, 81, S. 78 die Rede: sie soll erfolgen, so lange bis die Datteln ertragsfähig sind und daher das Verhältnis in ein übliches Pachtverhältnis umgewandelt werden kann. Diese Stelle, die der Verfasser mißverstanden hat, gibt einen guten Sinn, und an einen Schreibfehler ist kaum zu denken. Eine indirekte Belohnung erhält der Arbeiter allerdings jeweils dadurch, daß er unter den Palmen kleinere Anpflanzungen machen kann, die er für sich verwenden darf; außerdem ist anzunehmen, daß, sobald die Palmen ertragsfähig sind, das Verhältnis sich in ein Pachtverhältnis umsetzt; vor allem scheint es aber auch üblich gewesen zu sein, daß der Herr solche Arbeitsverhältnisse mit dem eigenen Sklaven einging. Vor der Ausreifung der Bäume können Blütenkolben (mangaga) als Gemüse verwendet werden und diese hat der Arbeiter aus dem heranwachsenden Hain dem Herrn zu übergeben. Außerdem ist die Rede von den sissin: das sind die männlichen Dattelrispen, die zur Befruchtung verwendet werden, indem man sie in die Scheide der weiblichen Palmen einführt. Sie können abgeschnitten werden und bleiben lange Zeit kräftig und verwendbar; vgl. Schwenzner, Babylonisches Wirtschaftsleben S. 94f. Man pflanzte daher wenig männliche Dattelpalmen, die zur

Befruchtung vieler weiblichen Individuen genügten und deren Rispen Gegenstand besonderer wirtschaftlicher Verwendung waren: Nach unseren Verträgen durfte der Arbeiter, wenn er jene Blütenkolben lieferte, die Dattelrispen für sich behalten und veräußern, was denn auch ein Teil seiner Arbeitsbelohnung war; wenn er aber die entsprechenden Blütenkolben nicht leistete, dann mußte er die Dattelrispen pünktlich abliefern.

§ 13.

Nicht immer haben die juristischen Erklärungen des Verfassers die nötige Schärfe, und es wäre sehr wünschenswert, wenn bei derartigen Ausgaben die Hilfe eines sachkundigen Juristen beigezogen würde. Infolgedessen ist auch die Uebersetzung nicht immer völlig zutreffend; so wenn der eine von mehreren Gläubigern die Zahlung in Empfang nimmt und bürgt, daß die anderen Gläubiger nichts dagegen einwenden. Dies wird in der Urkunde II, 60 auf S. 30 so ausgedrückt, er garantiert (pût našu) für la dînu u la ragamu; das heißt nicht „er bürgt für keinerlei Prozeß und Klage, welche die anderen nicht führen werden", sondern er bürgt für den Nichtprozeß und die Nichtklage; also entsprechend der römischen cautio neminem amplius de ea re acturum esse.

Die Bürgschaft S. 90f., die mit Stillesitzbürgschaft bezeichnet wird, ist nichts anderes als die Bürgschaft für das, was man im deutschen Recht „Einlager, Leistung" oder „obstagium" nennt[1]). Jemand ist in Schuldhaft und er wird freigegeben gegen Bürgschaft dafür, daß er leistet, d. h. an dem Orte bleiben und sich nicht von dem Ort entfernen werde; sollte er dies tun, so geht die Haftung des Bürgen in eine Schuldhaftung über.

Ebenso handelt es sich in Urkunde II, 126, S. 97 nicht um einen Beweisvertrag, denn es ist nicht (wie in Kohler-Peiser I, S. 31 und II, S. 6) gesagt, daß der eine Teil an

[1]) Kohler und Köhne, Wormser Recht (Carolina IV), S. 297 f.

einem bestimmten Termin seine Zeugen bringen wird, sondern die Uebereinkunft sagt einfach: für den Fall, daß das Bankhaus bewiesenermaßen einen Uebergriff gemacht und sich in das Grundstück des Belittannu eingenistet und es abgewirtschaftet habe, soll die Schuld des Belittannu als bezahlt gelten. Hier liegt eben einer jener Uebergriffe des Bankhauses Murašu vor, welches mit seinen wirklichen oder vermeintlichen Schuldnern kurzen Prozeß machte und sich einfach in ihr Vermögen einsetzte[1]. War doch in so und sovielen Verträgen ausdrücklich erklärt, daß der Gläubiger ohne Richterspruch und Richterbeihilfe sich bezahlt machen konnte; die altbabylonische Bestimmung Hammurapis § 113 gegen die Selbsthilfe war durch die rührige Gläubigerschaft ebenso beiseite geschoben worden, wie im Mittelalter das decretum divi Marci. Hatte sich also das Bankhaus selber bezahlt gemacht, dann war natürlich die Schuld erloschen[2]; dies war bestritten, und nun handelt es sich darum, den Differenzpunkt zu erledigen, was natürlich gerichtlich oder schiedsgerichtlich oder vergleichsweise erfolgen konnte. Für solchen Zweck konnte ein Beweisvertrag abgeschlossen werden, aber er liegt in der Urkunde nicht vor.

§ 14.

Von derartigen Uebergriffen des Bankhauses ist übrigens auch in der Urkunde S. 92 die Rede; sie ist besonders wichtig, denn hier kommt auch eine cessio bonorum vor. Die Murašu haben einen Abrechnungsschuldner in Haft genommen; sie sollen ihn frei lassen, wenn er die cessio bonorum vornimmt und ihnen alles gibt, was er hat. Daß sie hierbei mit dem Schuldner nicht allzu glimpflich umgegangen waren, zeigt der

[1] Hundert Urkunden S. 79.

[2] Uebrigens kann auch auf Hammurapi 66 hingewiesen werden (Fragment bei Kohler-Ungnad III, S. 268), wo von dem Fall die Rede ist, daß ein Schuldner dem Gläubiger ein Grundstück überläßt, damit er sich durch die Bewirtschaftung bezahlt mache.

Inhalt der Urkunde deutlich; denn ein gewisser Zimmâ verbürgt sich für das la dîni u ragamu u la šumudu, er verbürgt sich dafür, daß der so Vergewaltigte keine Klage und keine Beschwerde vor Richter, Statthalter oder König gegen das Bankhaus erheben wird; sollte es doch geschehen, so zahlt Zimmâ 5 Talente. Das Versprechen des Zimmâ ist hier, wie so oft, ein Versprechen, daß ein Dritter etwas nicht tun wird und daß der Versprechende, wenn es doch geschieht, für Entschädigung oder Vertragsstrafe einsteht. Auch diese Haftung für das Nichttun eines Dritten wird unter den Begriff der Bürgschaft gebracht, wie überhaupt jeder Fall, in welchem jemand für das Tun oder Lassen eines anderen einsteht und nötigenfalls das Interesse zu zahlen übernimmt. Auch Zimmâ ist ein pût našu, einer der haftet.

Im übrigen ist cessio bonorum und Konkurs eine auch sonst bei den Babyloniern vorkommende Erscheinung; über einen Konkurs vgl. Kohler-Peiser III, S. 24.

VII.

Das Urteil des gemischten Appellationsgerichts in Alexandrien vom 26. Juni 1917[1]).

Von

Josef Kohler.

In Sachen der Deutschen Orientbank gegen die Verwaltung des Prinzen Ahmed Seif el Dine.

Die Deutsche Orientbank hatte im Jahre 1909 von der Verwaltung des Seif el Dine ihre Geschäftsräumlichkeiten für 10 Jahre gemietet; infolge des Krieges wurde ihr der Handel verboten und das Geschäft liquidiert. Der Liquidator verlangte die Auflösung der Miete bei dem gemischten Gerichtshof von Alexandrien, wurde aber abgewiesen; auf Grund der Berufung dagegen hat der gemischte Appellationsgerichtshof in der Besetzung der Herren: Pietro Bernardi, Tuck, Aly Bey, Mazloum Yehia Bey, Hansson erkannt wie folgt:

Vu l'exploit du 12 Mai 1917 en vertu duquel le liquidateur de la Deutsche Orientbank a formé appel du jugement rendu par le Tribunal Civil d'Alexandrie, en date du 5 du même mois.

Par ce jugement fut rejetée la demande de la Banque en résiliation du bail qu'elle avait conclu avec le propriétaire de l'immeuble, ou elle a eu ses bureaux, pour une durée de 10 ans, à partir du 1er Août 1909.

I. La première question qui se présente est celle de savoir si la Proclamation du Général Commandant en Chef des Forces de Sa Majesté Britannique en Égypte, datée du 16. VIII. 1916, en vertu de laquelle la Deutsche Orientbank a été obligée de liquider, constitue un cas de force majeure à son encontre.

Par son arrêt du 13. XII. 16 (B. XXIX 107) le Cour y a déjà répondu par l'affirmative et on ne saurait difficilement arriver à une autre

[1]) Vgl. auch Egypt. Gazette vom 10. Juli 1917.

conclusion, puisque la doctrine et la jurisprudence de tous les pays sont d'accord à dire que les empêchements résultant des commandements, des prohibitions, ou mesures quelconques émanées de la puissance publique, constituent des cas de force majeure.

En l'espèce, les autorités militaires ont, d'une façon absolue, empêché la Deutsche Orientbank de continuer son commerce, par l'ordre de liquidation qu'elles lui ont donné, en conséquence de la défense générale dont le commerce ennemi a été frappé par la proclamation précitée.

II. La loi édicte que si la chose louée périt ou se détériore tellement qu'elle devient impropre à la jouissance, le bail est résolu (art. 454 C. C. Mixte).

Logiquement il faut admettre que la perte de la jouissance doit être assimilée à la perte de la chose — comme il a été très nettement statué dans un arrêt de cette Cour même, en date du 29. II. 1888 (R.G. XIII, 96) ou il est dit:

„La perte totale de la jouissance de la chose louée, resultant d'un cas de force majeure, qui met le preneur dans l'impossibilité d'en jouir, doit être assimilée à la perte même de la chose et non à un simple trouble de jouissance."

On pourrait même dire avec le Ministère Public (Voir ses conclusions annexées au dossier de première instance) „qu'il est constant que l'impossibilitée de jouissance, résultant d'un cas de force majeure, résilie de plein droit le bail." En effet, le contraire ne se concevrait guère, parce que autrement on serait amené à dire que si les autorités publiques donnent la destruction de la chose louée, le bail est résilié, mais si ces mêmes autorités défendent au locataire de s'en servir, le bail tient debout.

Pour le locataire le résultat est exactement le même dans les deux cas et on ne saurait sans violer la logique, déclarer le locataire non tenu à payer les loyers dans le premier cas, et le condamner à les payer dans le second.

A l'appui de la thèse accueillie, on pourrait citer des décisions de divers pays. Ainsi tant en France qu'en Allemagne, il a été décidé que si par un décret la chasse est interdite, le preneur, qui a loué un terrain de chasse, n'est plus tenu de payer les loyers y afférents.

III. Il est vrai qu'en l'occurence la décision des autorités militaires n'a pas frappé la jouissance du local loué elle-même, mais elles ont prohibé le commerce que la Banque y exerçait.

Cette distinction en soi trop subtile, ne saurait enlever à la Banque le droit de résilier son contrat de location, car il parait évident que si la loi a voulu que le bail soit résolu si la chose devient impropre à la jouissance, elle a par ce terme visé une jouissance, conforme

à la destination prévue par le bail. Dans ce même ordre d'idées, il faut dire que si par un fait de prince la jouissance de la chose, telle que le contrat de bail l'avait envisagée, devient impossible, le bail peut-être résilié.

Or en présence des pièces aujourd'hui produites on peut retenir contrairement à ce que les premiers juges ont dit, comme absolument certain, non seulement que le local litigieux avait été loué par la Banque dans le but unique d'y exercer son commerce, mais aussi que le local avait été spécialement amenagé à l'usage de Banque.

Inspiré du dit principle. les Tribunaux de France ont plusieurs fois statué que la défense administrative de donner des représentations de théâtre, met fin au bail en vertu duquel l'entrepreneur des spectacles a loué le local y destiné. Dans ces cas, ce n'était ni la chose louée, ni la jouissance comme telle qui avaient été frappées par les mesures administratives, mais il suffisait que ce fait de prince rendit impossible au locataire l'usage du local, tel qu'il avait été envisagé par le contrat de bail — exactement comme dans le cas de la Deutsche Orientbank — pour que les Tribunaux déclarassent les baux résiliés.

Aussi il ne peut guère être douteux que si un état quelconque estimait dans son propre intérêt de défendre, tout d'un coup, tout commerce étranger sur un territoire, les maisons étrangères y installées, qui, en conséquence de cette mesure, devraient quitter le pays, ne sauraient être condamnées à respecter les contrats de longue durée qu'elles avaient conclus avec des employés, des fournisseurs, ou des bailleurs, se confiant à l'ancien état de choses.

IV. S'il en est ainsi on se demande comment la Deutsche Orientbank, frappée par une mesure visant, sinon tout le commerce étranger, en tous cas une partie considérable de ce commerce, pourrait être tenue de payer les loyers jusqu'à la fin de son bail, à moins de dire que c'est parce que la banque est de nationalité ennemie.

Cependant par l'arrêt précité du 13 Décembre 1916, la Cour a déjà statué que le but des mesures économiques prises dans ce pays „n'a pas été de frapper directement les personnes ennemies, mais de les mettre dans l'impossibilité de nuir soit par elles-mêmes, soit par leur fortune . . .; que plus spécialement, la mesure de liquidation . . . tend à détruire le commerce ennemi et, par suite, vise directement les Empires Centraux, que contrairement à ce qui a été plaidé, les commerçants ennemis atteints ne le sont qu'indirectement.“

Dans le même sens s'est prononcé le Conseiller Judiciaire dans

son rapport pour l'année 1915 où il dit que la guerre „a fait naitre des problèmes pour garder l'équilibre entre le désir d'empêcher l'enrichissement de l'ennemi par le commerce avec des sujets alliés, et le désir d'assurer aux résidents ennemis la protection de leurs propriétés."

On peut donc retenir que pour résoudre la question de droit soumise à l'appréciation de la Cour, il n'y a pas lieu à prendre en considération la nationalité ennemie de la Deutsche Orientbank.

V. L'intimé a fait valoir que si la Banque ne peut plus jouir du local loué pour ses propres besoins elle a toujours la faculté de le sous-louer.

A cet argument il y a lieu de répondre:

a) La banque comme il a été déjà dit ci-avant, a loué le local dans le seul but d'y exercer son commerce, aujourd'hui prohibé. Si dans le contrat elle s'est réservée le droit de sous-louer le local, elle l'a fait dans son propre profit, et évidement pour le cas où les affaires ne marcheraient pas, où elle aurait pour une raison quelconque, besoin d'un autre local.

b) Il est douteux que la Deutsche Orientbank être moral désormais inexistant dans ce pays, ait aujourd'hui le droit de sous-louer, puisque les autorités militaires ont ordonné la liquidation immédiate de ses affaires. Il ne serait guère conforme à l'esprit des mesures prises de permettre à une maison ennemie de continuer, peut-être pendant de longues années, de contracter des sous-locations successives, ce qui aurait pour effet nécessaire qu'une telle maison continuerait pendant longtemps à exister en Égypte et y avoir un intéret économique.

c) Il est vrai que pour ce qui concerne la Deutsche Orientbank, son bail expire dans un délai rélativement court, soit dans deux ans. Mais justement cette circonstance rend en fait la faculté de sous-louer, à supposer qu'elle existe, problématique, parce qu'en général une banque ou une autre grande maison de commerce ne s'installeraient guère dans un nouveau local pour si peu de temps. Par contre, le propriétaire de l'immeuble, qui pourra consentir au profit d'un nouveau locataire un bail plus ou moins long, suivant son désir, il lui est beaucoup plus facile de relouer le local. D'ailleurs, il déclare dans ses conclusions que déjà il sait qu'une banque à Alexandrie cherche un local, et que le sien pourrait aussi convenir à diverses grandes maisons.

Ainsi au point de vue d'équité également, la préférence doit être donnée à la Deutsche Orientbank. Mais à supposer même que l'intimé subisse une perte à cause de la résiliation du bail dont s'agit, il serait dans le même cas que tant d'autres personnes dans ce pays telles qu'employés, ouvriers, fournisseurs etc. qui, à la suite de la liquidation de tant de maisons de commerce florissantes,

ont vu leurs contrats mis à néant, avec des pertes plus ou moins considérables pour elles. On peut toujours regretter ces résultats, qui, pourtant, inévitables comme ils le sont, ont sans aucun doute été prévus par les autorités.

VI. L'intimé a invoqué en sa faveur trois décisions récentes des Tribunaux Britanniques.

La première a été rendue par la Cour Suprème Britannique en Égypte en faveur de St. Mark's Buildings Association Ltd. contre Steins Oriental Stores Ltd. en liquidation. Cependant la décision n'est pas motivée de sorte qu'on ignore sur quelles considérations le juge a fondé sa décision. D'ailleurs la maison Stein avait pris en location tout un grand immeuble occupé par divers locataires qui y sont encore tandis que Stein ne s'y est jamais installé.

La deuxième décision n'est point analogue au cas porté devant cette Cour s'agissant dans la cause anglaise d'une liquidation volontaire d'une société, tandis que la liquidation de la Deutsche Orientbank lui a été imposée par un ordre des autorités militaires.

La troisième décision ne saurait être invoquée contre la dite banque non plus, puisque le tribunal y retient comme non établi que la résidence personelle du locataire dans l'appartement était la base du contrat. Si en conséquence de ce qui précède il échet de statuer que la Deutsche Orientbank est autorisée à rélisier le bail litiqieux, il va pourtant sans dire qu'elle est tenue de payer les loyers jusqu'au jour ou elle quittera, ce qu'elle est en train de faire parait-il; mais la Cour estime que le principe sur lequel est fondée la présente décision ne s'oppose pas à ce que le locataire se trouvant dans le cas de l'appelante, soit obligé de donner à son bailleur un délai raisonnable pour qu'il trouve un nouveau locataire, mesure éminemment équitable. On fixe le délai que la banque doit en l'espèce à l'intimé à quatre mois à partir du 1er Juillet et elle est donc tenue de lui payer les loyers jusqu'au 1er Novembre, à moins que le local ne soit déjà loué à nouveau avant cette date.

Das Urteil bietet ein erfreuliches Zeichen der Billigkeit, wie wir es von englischen Gerichten niemals erwarten könnten.

1. Es ist vollkommen gerecht, daß, wenn einem Unternehmen die Geschäftsführung verboten wird, es auch nicht mehr an einen Miet- oder Pachtvertrag gebunden ist, welcher speziell mit Rücksicht auf die Geschäftsführung abgeschlossen ist und in der ganzen Art seiner Betätigung durch diese Geschäftsführung individualisiert wird. Dies ist sicher der Fall

bei einer Bankniederlassung, welche eine solche Reihe von baulichen Einrichtungen mit wohnlicher Eigenart verlangt, daß man die Benützung der Räumlichkeiten durchaus nicht als eine Allgemeinbenützung, sondern als eine von beiden Teilen in Aussicht genommene, dem bestimmten Zweck gewidmete Spezialbenützung betrachten muß; und ist diese Spezialbenützung unmöglich, so kann man nicht entgegenhalten, daß dem Mieter irgend eine andere Art der Benützung der Räumlichkeiten in abstracto offengestanden hätte.

2. Sehr bemerkenswert ist die Ausführung des Gerichts, wonach die kriegerischen Maßnahmen gegen feindliche Unternehmungen zwar dahin abzielen, den feindlichen Handel zu schwächen und damit den feindlichen Staat zu beeinträchtigen, daß sie aber nicht speziell gegen die feindlichen Untertanen als solche gerichtet seien und daß diesen so viele Rechte gewahrt werden müßten, als innerhalb solchen Zweckes möglich sei.

3. Sodann ist von dem Gerichtshof treffend ausgeführt, daß durch diese Eingriffe in die fremden Unternehmungen auch sehr viele einheimische Kräfte betroffen werden, indem eine schnelle durchgreifende Lösung der Geschäfte notwendig die Beziehungen zu so und so vielen einheimischen Beteiligten zerreißt. Dadurch leiden auch die Einheimischen manchen Schaden, den sie aber mit Rücksicht auf die Kriegsverhältnisse auf sich nehmen müssen.

4. Die Bestimmung, daß die Auflösung des Mietverhältnisses nicht fristlos erfolgen solle, sondern mit einer viermonatlichen Kündigung, ist zwar nicht streng juristisch, hat aber eine gewisse Billigkeit für sich.

5. Interessant sind auch noch die Erwägungen des Gerichts gegenüber der Möglichkeit, welche die Orientbank hätte, die Räumlichkeiten in Nachmiete zu geben. Es wurde bemerkt, daß eine solche Nachmiete nicht im Sinne der Kriegsgesetze wäre, denn sie könnte der Orientbank immerhin einen Einfluß auf die Verkehrsverhältnisse geben, welche man dem Feinde nicht gestatten wolle.

Literatur.

Entgegnung

von **Josef Kohler.**

Ueber meine in der Kultur der Gegenwart erschienene Darstellung des orientalischen Rechts hat sich jüngst Neukamp im Juristischen Literaturblatt Nr. 6 vom 3. Dezember 1917 im ganzen lobend geäußert, aber einige kritische Bemerkungen beigefügt, die ich nicht unbeantwortet lassen möchte.

Eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung all der orientalischen Rechte ist teilweise bei dem jetzigen Stand der Wissenschaft unmöglich, jedenfalls aber war sie nicht in jenem Rahmen zu geben. Es handelte sich vielmehr nur darum, zu zeigen, wie die wichtigsten Rechtsinstitute sich bei diesen Kulturvölkern gestaltet haben, und ich glaube, das ist geschehen; soweit Lücken vorhanden sind, wie z. B. beim persischen Rechte, fehlt uns bis jetzt die Kunde; soweit aber in diesem Rahmen eine Entwicklungsgeschichte gegeben werden konnte, wie beim Islam und bei den Indern, ist auch diese gegeben, allerdings mit der Kürze, welche der mir zu Gebote stehende Umfang erheischte. Auch sind in der Einleitung die wichtigsten Entwicklungsphasen des Rechts gekennzeichnet.

Was aber die Ausstellungen im einzelnen betrifft, so bemerke ich folgendes:

1. Ueber die sukzessive Blutrache sagte ich S. 37:

„Wie furchtbar die Blutrache wütet, das zeigt die Sitte der sukzessiven Blutrache; bei Völkern von Neu-Guinea wie in Afrika kommt es vor, daß man zuerst einen Fernstehenden tötet, welcher die Rache weitergibt, bis man an den wirklichen Täter gelangt."

Dies findet er unverständlich. In der Tat ist die Sache doch ganz klar. Der Bluträcher erschlägt denjenigen vom Geschlecht des Täters, den er gerade bekommen kann, sagen wir z. B. einen

der 6. Generation, und dessen Bruder oder Sohn erschlägt einen der 5. Generation; so geht es weiter, bis man schließlich zu der nächsten Umgebung des Täters gelangt. Daß hier für einen Erschlagenen fünf oder sechs Menschen geopfert werden, ist ja abstrus, aber es ist so: die Rache wird weiter gegeben!

2. S. 82 sage ich über das Fluchwasser:

„Von Ordalien war noch das Fluchwasser zur Gottesprobe gegen die Ehebrecherin in Gebrauch; schwere Flüche auf ein Pergament geschrieben, wurden in das Wasser übertragen. War die Frau schuldig und trank sie davon, dann schwoll ihr Leib auf. Die ganze Probe verbreitete einen solchen Terrorismus, daß die schuldige Frau regelmäßig gestand."

Dies soll auch unverständlich sein. In der Tat ist es im Gegenteil selbstverständlich, daß die in das Wasser übertragenen Fluchformen hygienisch ziemlich unschuldig sind und medizinisch nichts schaden; die Frau, die es trinkt, bleibt, vielleicht abgesehen von einem kleinen Leibgrimmen, unbehelligt. Die Schuldige aber glaubt, daß das Fluchwasser die Folge des Bauchaufschwellens hat, und gesteht lieber, als daß sie es trinkt.

3. S. 87 heißt es:

„Die Islamiten sind von der schöpferischen Kraft der Jurisprudenz voll überzeugt und sprechen deswegen von der Idjtijad; sie nennen die großen Rechtslehrer von Abu Hanifa und Abu Jusuf an die Mudjtadin."

Hier meint der Kritiker, die wenigsten Leser wüßten, was idjtijad und mudjtadin heißt. Nun geht aber aus der Stelle ausdrücklich hervor, daß das idjtijad eben die schöpferische Kraft der Jurisprudenz ist; und wenn daraufhin die großen Rechtslehrer Mudjtadin heißen, so wird doch jeder Leser sich daraus zurechtlegen können, daß dies eine von idjtijad gebildete Verbalform ist.

4. Was das armenische Recht betrifft, so heißt es S. 135:

„Ist der Ehemann unfähig, so fand ursprünglich das Niyogainstitut statt, das aber in der christlichen Zeit abgeschafft wurde."

Auch dieser Passus wird als unverständlich bemängelt. Nun ist aber an früherer Stelle, beim indischen Recht S. 108, ausdrücklich gesagt, was niyoga bedeutet, und ich kann doch annehmen, daß der Leser diesen Ausdruck, der noch zudem in den Marginalien hervorgehoben ist, noch im Sinne hat.

5. Endlich auf S. 136 habe ich von dem „bekannten“ Rechtsbuch von Kosch gesprochen. Das „bekannt“ wird bemängelt; nun möchte ich aber bemerken, daß jeder Kenner des deutschen Rechtes von selbst wissen muß, daß dieses Rechtsbuch die Grundlage des armenischen Rechtsbuches ist, das seinerzeit in Lemberg gegolten hat.

Ich wundere mich, bei einem so weitschauenden und auch in dieser Richtung forschenden Juristen solchen Bemängelungen zu begegnen.

Besprechungen

von **Josef Kohler.**

Basler Papyri. Papyrusurkunden der Oeffentlichen Bibliothek der Universität zu Basel, herausgegeben von E. Rabel und W. Spiegelberg. Verlag Weidmannsche Buchhandung, Berlin 1917.

Von den hier genannten Papyri sind drei griechische Urkunden für die Jurisprudenz von erheblicher Bedeutung. Einmal der Vertrag Nr. 2 aus dem Jahre 190 n. Chr., wonach Kameltreiber die Beförderung von Kamelen unternehmen; hierbei wird verschiedenes ausbedungen, vor allem, daß sie entweder die Kamele abliefern, oder, wenn eines unterdessen eingeht, die Marke bringen müssen. Es handelt sich also um das bekannte Institut der Eigentümermarke und um den in fast allen Rechten wiederkehrenden Satz, daß der Hirte, wenn das Herdentier zugrunde geht, Ueberreste, vor allem die Marke, vorzulegen und sich dadurch zu rechtfertigen hat. Ich muß in dieser Beziehung bemerken, daß ich in meinem Warenzeichenrecht S. 7 f. und schon früher in meinem Recht des Markenschutzes und in Grünhuts Zeitschrift XII, S. 4 f. darüber gehandelt und eine Reihe von Nachweisen gegeben habe, die dem so sorgfältigen Bearbeiter (Rabel) entgangen zu sein scheinen. Gerade was die Kamele betrifft, so ist es noch heutzutage üblich, daß die Beduinen sie mit besonderen Brandzeichen versehen. Ueber das indische Recht möchte ich hervorheben, daß auch Bühler in seiner Ausgabe des Manu VIII, 234 die von Kulluka und Medhatithi ange-

nommene Lesart Ankam ska = „die speziellen Marken“ gebilligt hat, und die Stelle in Narada VI, 17, welche Jolly übersetzt: is free from blame, if he can produce the tail, the horns and the rest, wird so ausgelegt, daß der Ausdruck „the rest“ sich eben auch auf die Marke beziehe. In den Lebensregeln der Grihya Sutras ist ausführlich davon die Rede, wann man die Kälber bezeichnen soll: es geschieht nach dem Sankhayana Grihya Sutra III 10, 1 und 2 am Neumond unter Segenssprüchen. Die Marken sollen mit einem Schwert von Udumbaraholz eingegraben werden, zuerst auf die männlichen und dann auf die weiblichen Kälber in Verbindung mit rituellen Formeln, so Gobhila Grihya Sutra III 6, 5.

Von juristischer Bedeutung ist ferner Nr. 5, ein Verkauf von Gras auf dem Halm aus dem III. Jahrhundert, eigenartig dadurch, daß nicht nur das künftige Gras verkauft, sondern der Verkäufer auch verpflichtet wird, das Feld zu bestellen, um dadurch eine gute Grasernte zu erzielen, ansonst er für den höchsten Wert zu haften hat. Und hier findet sich die Unterwerfung unter die Personal- und Realvollstreckung mit der bekannten Vollstreckungsklausel: γεινομένης . . . τῆς πράξεως ἐκ τε τοῦ (Angabe des Verpflichteten) καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ πάντων καθάπερ ἐγ δίκης.

Das Hauptstück ist die längst bekannte und veröffentlichte Hypothekenurkunde von Fajum nr. 7 aus der Zeit Hadrians. Sie enthält 1. das ganz universelle Veräußerungsverbot gegenüber dem Pfandbelasteten, also ein Veräußerungsverbot zur Sicherung des Pfandrechtes: ein namentlich auch im deutschen Rechte bekanntes und vielbeliebtes Sicherungsmittel, man denke nur an die zahlreichen Urkunden des Codex Cavensis, vgl. meine pfandrechtlichen Forschungen S. 22 f.; 2. die Verfallklausel, bei der immerhin noch zweifelhaft sein kann, in welcher Weise der Verfall herbeigeführt wurde; 3. die Haftung für die Belastungsfreiheit der Sache, mit der Klausel, daß, wenn die Haftung zur Ausführung kommt, das Pfand nichtsdestoweniger in aller Wirkung weiter bestehen bleibt: es ist dies die auch in unzähligen deutschen Urkunden hervortretende Klausel, daß die Zahlung von Strafe oder Entschädigung das ursprüngliche Verhältnis nicht aufhebt: qua pena soluta vel non tamen presens contractus observetur; 4. die an das Hypothekenrecht angereihte schuldrechtliche Verpflichtung, die sich eben als eine Verpflichtung auf das ἔλλειπον, also auf das-

jenige darstellt, was mit der Hypothek nicht zu erzielen ist; auch hier findet sich die Vollstreckungsklausel.

Die von Spiegelberg veröffentlichte koptische Urkunde aus dem VI. oder VII. Jahrhundert zeigt die Vermietung einer der Sakije (Wasserräder), die ja jedem Besucher Aegyptens bekannt sind; oder vielmehr die Vermietung der daran befestigten Schöpfgeräte. Der Mieter hat seinerzeit die Sakijegeräte wieder zurückzugeben oder einen bestimmten Betrag dafür zu bezahlen: er haftet also auch für den Zufall. Auch hier die Klausel „ohne Recht und ohne Gericht" und „unter Verzicht auf jede Einwendung". Es ist dies die Unterwerfungsklausel, wie wir sie bereits aus dem spätbabylonischen Rechte kennen (vgl. Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums von Xerxes bis Mithridates II. von Ungnad und mir S. 78), die in germanischen Ländern das ganze Mittelalter beherrscht und in Deutschland erst der Senilität des Reichskammergerichts erlegen ist. Das „ohne alle Einrede" entspricht aber der ständigen Klausel der germanischen Urkunden: renuncians omni exceptioni ac omni alii auxilio.

Robert Haab, Das Objekt der Expropriation. Verlag Stämpfli & Cie., Bern 1916.

Die geschichtliche Grundlegung läßt viel zu wünschen übrig. Tüchtig gearbeitet dagegen sind die dogmatischen Ausführungen, die einen richtigen Blick in das Leben verraten und überall tief in die Sache eingehen; dabei ist der Verfasser durch die vorzügliche Rechtsprechung der Schweizer Bundesgerichte ganz außerordentlich unterstützt worden. Richtig ist der Begriff der Expropriation über das Gebiet des Eigentums hinaus auf weitere Gebiete erstreckt worden. In der Tat wird die volle oder partielle Enteignung von Immaterialgüterrechten in der Zukunft eine immer größere Rolle spielen. Auch die Enteignung von Pacht und Miete kommt in Betracht, und ihre Konstruktion bietet einen neuen Beitrag zum Verständnis dieser bis jetzt noch nicht vollkommen geklärten Rechtsverhältnisse. Mit Recht wird, was das Eigentum an Sachen öffentlichen Dienstes betrifft, die ganz unhaltbare Theorie von Otto Mayer abgelehnt. Auch hier kann die Enteignung vorkommen, nur daß natürlich in vielen Fällen, statt durch Enteignung, durch Neuregelung der Benutzungsweise den beabsichtigten Zwecken entsprochen werden kann.

Wilhelm Weisweiler, Geschichte des rheinpreußischen Notariates. Verlag von G. D. Baedeker. Essen 1916.

Für die Geschichte des französisch-rheinischen Notariats in der Revolutionszeit und unter dem Kaisertum und damit für das ganze Rechtsleben der Napoleonischen Zeit von Interesse.

Heinrich Giesker-Zeller, Die zivilrechtliche Beschwerde an das Schweizerische Bundesgericht. Verlag Art. Institut Orell Füßli. Zürich 1915.

Das Gesetz über Organisation der Bundesrechtspflege vom 22. März 1893 ist durch Gesetz vom 1. Februar 1912 erheblich geändert worden, welche Aenderungen insbesondere durch den Eintritt des Zivilgesetzbuches notwendig geworden waren. Die eingeführte neue zivilrechtliche Beschwerde mit ihrem verschiedenartigen Charakter macht der juristischen Theorie erhebliche Schwierigkeit, und der gründliche Versuch des Verfassers, sie juristisch zu gestalten, verschafft der Schrift auch für Juristen außerhalb der Schweiz ein erhebliches wissenschaftliches Interesse.

Besprechung

von Georg Cohn (†).

Dr. Wilhelm Knorr, Das Ehrenwort Kriegsgefangener in seiner rechtsgeschichtlichen Entwickelung. Breslau, M. u. H. Marcus, 1916 (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausgegeben von Dr. Otto v. Gierke, Heft 127).

Obgleich schon Albericus Gentilis und Hertius auf den germanischen Ursprung des Versprechens Kriegsgefangener, nicht mehr gegen den Sieger zu kämpfen resp. ein Lösegeld zu zahlen, hingewiesen haben, so sind sie doch in das Wesen dieses Kriegsbrauches nicht tiefer eingedrungen (S. 107 und 117). Erst der Verfasser, der Hamburger Staatsanwalt Dr. Knorr, hat das Verdienst, in eingehender Untersuchung und im Gegensatz zu den meisten früheren Bearbeitern des nämlichen Themas (von Stokmeier bis Loison, Noël de Payrat und Wimmenberg) die Entlassung Kriegsgefangener gegen Ehrenwort auf das altgermanische Treu-

gelübde zurückzuführen, das er als Haftungsgeschäft im Sinne Gierkes charakterisiert.

Knorr unterscheidet drei Hauptarten von gegenseitigen Verträgen Kriegsgefangener mit dem Sieger: einerseits als älteste Form die endgültige Entlassung gegen das Versprechen, nicht gegen den Sieger zu kämpfen — eine Abart der Urfehde; andererseits die vorläufige Entlassung gegen Ehrenwort bei Loskauf und Auswechselung; endlich den sog. Quartiervertrag (Feldsicherheit), der bis heute in der Gewährung freier Bewegung der Gefangenen gegen das Ehrenwort, nicht zu entfliehen, fortlebt.

Die Untersuchung gibt dem Verfasser Gelegenheit, die Geschichte des Ehrenworts im allgemeinen und das Verhältnis des Treugelübdes zum Eide darzustellen, sowie die ehrenwörtlichen Verträge in den mittelalterlichen Rittersitten und in der neuen Kriegsführung zu behandeln. Die Quellen sind aufs gründlichste durchforscht und gewürdigt, von Procop bis zum Preußisch-Amerikanischen Vertrag von 1785. Die Literatur ist nahezu erschöpfend verwertet. Das Verzeichnis über „Schrifttum“ füllt sieben Seiten (127—133). Zur Lehre von der Urfehde wäre immerhin noch Brunners Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I (2. Aufl.), S. 130, 212, 226 und 321 und Bd. II (1. Aufl.), S. 460 und 634 anzuführen gewesen, und von der neueren völkerrechtlichen Literatur etwa auch Friedr. v. Martens-Bergbohms Völkerrecht 1886, Bd. II, S. 499; dort findet sich eine aus den Akten des Moskauischen Hauptarchivs des Minist. der auswärtigen Angelegenheiten entnommene Notiz über angeblichen Ehrenwortbruch zweier gefangener Obersten und dessen Folgen im Jahre 1711. — Da Verfasser auch die sog. Artikelbriefe (S. 71 ff.) historisch behandelt, so wäre wohl aus der Schweizer Rechtsgeschichte noch einiges zu erwähnen gewesen, besonders der Sempacher Brief vom 10. Juli 1393 mit seinen vortrefflichen und seiner Zeit weit vorauseilenden Bestimmungen über Mannszucht und Menschlichkeit im Kriege; freilich erging ein Jahrhundert später, 1499, dazu ein Nachtrag „mit dem Gebot, keine Gefangenen zu machen, sondern alles totzuschlagen, wie es bei den Vorfahren Brauch gewesen“ (Schollenberger, Geschichte der Schweizer Politik, I, 1906, S. 183).

Der Verfasser hat übrigens seither in den „Grenzboten“, Jahrgang 1916, Heft 47, S. 233—244 über die Entlassung Kriegs-

gefangener gegen Ehrenwort noch einen kurzen Aufsatz veröffentlicht, in dem er die Ergebnisse seiner größeren Schrift ansprechend zusammengefaßt und die Untersuchung überdies bis zur Gegenwart — bis zu den Haager Kriegsartikeln von 1899 und 1907, dem russischen Befehl von 1914 und bis zum Fall Gilbert vom August 1915 — fortgeführt hat.

Beide Arbeiten Knorrs können als Bereicherungen der rechtshistorischen und völkerrechtlichen Literatur bezeichnet werden.

Besprechung

von Dr. **Leonhard Adam.**

Max Schmidt, Dr. jur. et phil., Die Aruaken. Ein Beitrag zum Problem der Kulturverbreitung. Mit einer Karte. (Studien zur Ethnologie und Soziologie, herausgegeben von Prof. Dr. A. Vierkandt; Heft 1.) Leipzig 1917, Verlag Veit & Comp.

Die mit dieser Arbeit eröffnete, von A. Vierkandt, dem ausgezeichneten Soziologen und Ethnologen, herausgegebene Sammlung muß seitens der vergleichenden Rechtsforschung, insbesondere der ethnologischen Jurisprudenz, mit freudiger Zustimmung begrüßt werden. Dieser Beifall kommt zunächst unbedingt einem Archive zu, welches, wie die Einführungsbemerkungen des Herausgebers und der Verleger besagen, „der alten Methode der uferlosen Vergleichung“ keine Stätte gewähren, sondern nur solche soziologischen Arbeiten über völkerkundliche Stoffe aufnehmen will, in denen die Tatsachen innerhalb relativ einheitlicher Kulturgebiete, insbesondere innerhalb der sogenannten ethnographischen Provinzen, miteinander verglichen werden. Ferner zeigt im speziellen das vorgestellte Programm, daß die Sammlung in reichem Maße Abhandlungen über Stoffe bringen wird, welche gleichzeitig solche der Rechtsforschung darstellen; es sollen nämlich unter anderem behandelt werden: Recht und Sitte, Selbsthilfe und Krieg, politische Organisation und Klassenwesen, Sippen- und Männerbundsgemeinschaft, Gemeinschaft und Tausch bei der Ernährung, Bodeneigentum und Bodensperre. Außerdem wird als eines der allgemeinen Ziele der Sammlung die Auf-

hellung des Werdens und des Wesens des Klassenstaates durch eine Reihe von Einzeluntersuchungen auf induktivem Wege bezeichnet. Die Sammlung ist, wie gesagt, eine ethnologisch-soziologische, und die Arbeiten, die sie bringen wird, werden offenbar vielfach die rein rechtswissenschaftliche Betrachtung der gleichen Stoffe keineswegs überflüssig machen. Aber die meisten der angekündigten bzw. angedeuteten Themata sind schon an und für sich nicht nur soziologische, sondern selbst juristisch-ethnologische, und man wird daher erwarten können, daß in der Folge Abhandlungen von rechtswissenschaftlich gebildeten Ethnologen oder ethnologisch gebildeten Juristen vorgelegt werden sollen, wie es bei der gegenwärtigen Arbeit Max Schmidts der Fall ist. Es liegt also jedenfalls der sehr hohe Wert der Sammlung für uns auch in dem Umstande, daß sie direkt eine willkommene Bereicherung des juristisch-ethnologischen Schrifttums zu werden verspricht. Die für die Zukunft in Aussicht gestellten Arbeiten rechtfertigen diese Annahme. Mit ganz besonderem Interesse darf eine Abhandlung Vierkandts über „Das demokratische Gemeinwesen bei den Naturvölkern“ erwartet werden.

Max Schmidt, der Autor der vorliegenden wertvollen Abhandlung über die Aruakstämme, ist in dieser Zeitschrift kein Fremder. Von Hause aus Jurist und ein Schüler Kohlers, veröffentlichte er seine erste, noch heute bemerkenswerte Arbeit „Ueber das Recht der tropischen Naturvölker Südamerikas“ vor nun bald zwei Jahrzehnten im XIII. Bande der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. Bald ging er völlig zur Ethnologie über, unternahm mehrere Forschungsreisen nach Südamerika, beschäftigte sich aber vorzugsweise fortan mit der Erforschung der materiellen Kultur der modernen Stämme Südamerikas sowohl als auch des alten Peru. Nur gelegentlich kehrte er zur ethnologischen Jurisprudenz zurück, und es seien hier seine zwar kurzen, aber wichtigen, auf eigenen Beobachtungen beruhenden Bemerkungen über Rechtliches bei den Guató und den Indianern des Kulisehu in seinem Werke „Indianerstudien in Zentralbrasilien“ (S. 312 ff. und 431 ff.) erwähnt. In den letzten Bänden unserer Zeitschrift publizierte er die bedeutungsvollen Materialsammlungen „Zur Rechtsgeschichte Afrikas“. Die gegenwärtige Abhandlung über „Die Aruaken“, sicherlich das ausgereifteste bisherige Werk Max Schmidts, erscheint nicht sowohl in ethnologisch-juristischer Hinsicht hervorhebenswert — denn sie

verfolgt einerseits überhaupt nicht in erster Linie rechtswissenschaftliche, sondern ethnologische und allgemein kulturhistorische Ziele, andererseits ist z. B. das, was über das Mutterrecht gesagt wird, meines Erachtens teilweise anfechtbar —, als vielmehr in Rücksicht auf die zur Anwendung gebrachte Methode und ihre Hauptergebnisse. Unter den Aruakstämmen — eine lediglich von der Wissenschaft gebrauchte Bezeichnung —, versteht man eine große Zahl verschiedener, räumlich vielfach getrennter, über ein Gebiet von etwa 15 Längen- und mehr als 35 Breitengraden in Südamerika und früher auch auf den Antillen ausgebreiteter Indianerstämme, welche man unter dem erwähnten Namen wegen ihrer linguistischen Verwandtschaft zusammengefaßt hat. Es herrschte lange die Auffassung, daß diese Sprachenverwandtschaft auf gemeinsamen Ursprung dieser Stämme und das Vorkommen der letzteren in verschiedensten Gegenden auf alte Wanderungen zurückgeführt werden müsse. Max Schmidt kommt auf sehr klare Weise, mit gewichtigen Argumenten und gestützt auf seine eigenen Beobachtungen an Ort und Stelle, zu dem Ergebnis, daß die bisherige Auffassung unzutreffend sei, d. h. daß die Wanderungstheorie, wenigstens für die Aruakstämme, keine Geltung beanspruchen könne, daß die Frage nach dem Ursprunge der Aruakkulturen nicht gleichbedeutend sei mit der Frage nach dem Ursprunge der Aruakstämme, daß die Sprachwissenschaft insofern hier nicht das letzte Wort zu sprechen habe, als die Grenzen der kulturellen Zusammenhänge nicht mit denen der Sprachverwandtschaft zusammenzufallen brauchten, und daß die Verschiedenheiten der einzelnen Aruakstämme in der Hauptsache nicht auf Veränderung einer ursprünglich gleichartigen Bevölkerung durch örtliche oder zeitliche Verhältnisse oder äußerliche Berührung mit anderen Kulturen zurückzuführen seien. Vielmehr erklärt Max Schmidt die Ausbreitung der Aruakkulturen mit wirtschaftlichen Gründen, dergestalt, daß er, von der Ueberlegenheit der Aruakkulturen über diejenigen der jeweils benachbarten Stämme ausgehend, als „Grundmotiv“ der Ausbreitung jener höheren Kulturen die Eingliederung niedriger stehender Volkselemente in die höher entwickelten Aruak-Elemente, die Spaltung der Bevölkerung in eine Klasse der Herren und eine solche der abhängigen Arbeiter darlegt. Als „Mittel“ zur Ausbreitung der Aruakkulturen nennt der Verfasser erstens gewaltsame, nämlich

den allgemein verbreiteten Frauen- und Kinderraub, und zweitens friedliche, nämlich das Mutterrecht, die Exogamie, die besonderen Eheformen, das Institut der Couvade (des sog. Männerkindbettes) und gewisse religiöse Ideen. Das Wesen der Ausbreitung der Aruakkulturen beruht nach Max Schmidt darauf, daß die „Herrenklasse“ der Aruaken als die eigentliche Trägerin dieser Kulturen ihren Einfluß nach Art einer Kolonisation über immer weitere Bevölkerungseinheiten des südamerikanischen Waldgebietes ausgebreitet hat, während er die Verschiedenheit der einzelnen Aruakkulturen auf die Verbindung mit den jeweils anderen (niedrigeren) Kulturen der abhängig gewordenen Stämme, die Verschiedenheit der Aruakdialekte mit der Verbindung der Aruaksprache mit jeweilig verschiedenen anderen Sprachen erklärt. Daß die Ausführungen des Verfassers, der natürlich nach seinen Forschungsergebnissen zu einer Ablehnung der auf der Wanderungstheorie basierenden sog. Bogentheorie bzw. Kulturkreistheorie Gräbners und P. Schmidts gelangt und gelangen muß, grundsätzlich durchaus einleuchtend sind, daß seine Methode trefflich ist, wurde bereits gesagt. Daß die Gleichheit von Kulturgütern bei verschiedenen Stämmen keineswegs an sich zu der Annahme gemeinsamen Ursprungs dieser Stämme verführen darf, daß vielmehr in solchen Fällen, wenigstens oft, mit allmählichen, nicht selten vor allem auf intertribalen Ehebeziehungen beruhenden Kulturbeeinflussungen zu rechnen ist, ist ja in anderen Fällen von verschiedenen Seiten bereits betont worden. Hier liegt es aber gerade umgekehrt so, daß Sprachverwandtschaft unter Stämmen mit sehr verschiedenen Kulturen vorliegt, ein Fall, in welchem eben sonst, soweit ich sehe, stets von einer ursprünglichen Verwandtschaft der einzelnen Stämme oder einem gemeinsamen Ursprunge derselben, lediglich aus dem linguistischen Grunde ausgegangen wurde. Diese Auffassung als nicht zutreffend hochwahrscheinlich gemacht, auf jeden Fall aber sie als keineswegs notwendig erwiesen zu haben, erscheint mir als das Hauptverdienst der Abhandlung. Kann so der bedeutende Wert der Arbeit hinsichtlich ihrer Methode und des erwähnten, als sicher zu betrachtenden Hauptergebnisses als feststehend betrachtet und gesagt werden, daß wir in dieser Abhandlung wohl eine der wichtigsten Erscheinungen der neueren ethnologischen Literatur vor uns haben, so sei es auch gestattet, auf einiges hinzuweisen, was meines Erachtens als anfecht-

bar erachtet werden muß. Dies ist der Versuch des Verfassers, die Ausbreitung der Aruakkulturen und die Erwerbung der Herrenstellung über andere Stämme durch die verschiedenen Aruaken als etwas von den letzteren Beabsichtigtes, als eine allmähliche, aber stetige planmäßige Unternehmung plausibel zu machen. Dies kann vielleicht für gewisse Einzelfälle zutreffen, läßt sich aber meines Erachtens von der Gesamterscheinung nicht behaupten. Diese Beurteilung läßt, obschon der Verfasser den berichteten Standpunkt recht nachdrücklich vertritt, doch den Hauptinhalt der Arbeit und ihre wesentlichen Ergebnisse in ihrer ganzen weittragenden Bedeutung unangetastet. Es kann nur nicht unterschrieben werden, wenn von wirtschaftlichen „Zielen“ der Ausbreitung der Aruakkulturen gesprochen wird, als welche angesehen werden: die Okkupation von Land für Pflanzungen, die Erwerbung von Arbeitskräften und die Gelegenheit zur Beschaffung der nötigen Produktionsmittel, derart, als seien dies „Ziele“, die in den Aruakstämmen nicht nur bewußt wären, sondern ihr Verhalten zu den anderen Stämmen bestimmten; und weiter darf meines Erachtens nicht im Sinne des Wortes von „Mitteln“ zur Erreichung jener Ziele gesprochen werden, als hätten die Aruaken diese „Mittel“, wie der Verfasser auf S. 105 sagt, zur Erreichung der genannten drei Ziele „angewendet“. Zu solchen bewußt und absichtlich in Anwendung gebrachten „Mitteln“ werden sogar, und zwar in erster Reihe, das Mutterrecht und die Exogamie gerechnet. Insoweit kann dem Verfasser nicht beigestimmt werden; vielmehr werden wir da, wo er von „Mitteln“ spricht, Ursachen und mitwirkende Momente, und da, wo es von „Zielen“ handelt, Folgen oder Erscheinungsformen der Ausbreitung der Aruakkulturen zu setzen haben. Abgesehen hiervon erscheinen die Ausführungen des Verfassers über die wirtschaftliche B e d e u t u n g des Mutterrechts und der Exogamie bei den in Rede stehenden Stämmen sehr beachtenswert, und der Verfasser hat sein Ziel, diese Institute in ihrer wirtschaftlichen Tragweite aufzuhellen, in bisher nicht geschehener Weise völlig erreicht.

Miszelle.

Fingernagelbuße.

Die Gliederbußentafel mehrerer Rechtssysteme erstreckt sich hinab bis auf den Fingernagel; siehe meine Gesetze der Angelsachsen II, 402 s. v. Es scheint schwer vorstellbar, wie ein Schwerthieb unabsichtlich gerade nur den Nagel zerstören kann, ohne auch das vorderste Fingerglied zu verletzen. Vielmehr ein absichtliches, furchtbaren Schmerz verursachendes Abreißen des Nagels liegt vermutlich vor. In einem Dorfe in Suffolk strafte ein Fleischer um 1830—50 einen Jungen, der ihm ein Pony für einen Tag entwendet hatte, indem er ihn peitschte and took the nail off the third finger of his right hand, was agony verursachte. (The Spectator, 31. März 1917, S. 385.)

Berlin. Prof. Dr. F. Liebermann.

Nachruf.

Georg Cohn ist am 16. Februar 1918 in Zürich gestorben. Sein Tod berührt die Zeitschrift sehr tief, denn vom 1. Heft an ist sein Name der Zeitschrift gewidmet gewesen, und in einer großen Reihe von Beiträgen ist sein forschender Geist zum Ausdruck gekommen. Die vergleichende Rechtswissenschaft geht verschiedene Wege; sie kann sich gestalten als ethnologische Jurisprudenz, sie kann aber auch dahin streben, die modernen und modernsten Institute des Verkehrslebens in dem Rechte unserer Kulturstaaten zu verfolgen und darzulegen, wie die gemeinsame moderne Welt zu gemeinsamen Ideen führt, die aber trotzdem jeweils in dem Gewande nationaler Verschiedenheit auftreten. Nach dieser letzten Seite hin war vor allem Cohn tätig, und von den Verkehrsgebieten lag ihm keines mehr am Herzen als das des Wechsels und des Schecks, auf deren geschichtliche Gestaltung in der modernen Welt er immer und immer wieder zurückkam. In der Zeitschrift hat er eine Reihe dieser Arbeiten veröffentlicht; ich weise insbesondere auf die umfangreiche Studie über das vergleichende Wechselrecht im 4. Bande hin. Dem entspricht auch seine zusammenfassende Darstellung des Wechsel- und Scheckrechts in meiner Enzyklopädie. Aber auch auf anderen Gebieten des geschichtlichen Rechts hat er sich mit Vorliebe bewegt. So schenkte er uns im 13. Bande seine Arbeit über Gemeinderschaft und Hausgenossenschaft und im 17. Bande die Studie über das Sichzubodenwerfen (über die Erdberührung) in Ragusa, einen Brauch, der eine weite weltgeschichtliche Perspektive bietet. Führten ihn diese Arbeiten oftmals abseits auf das Gebiet fremder Rechte, so fühlte er in sich doch ganz besonders den lebhaften Drang, an dem Urquell des deutschen Lebens zu nippen, und nichts zog ihn mehr an als die deutschen Rechtssprichwörter, in denen er sich wie keiner auskannte. Daher erlebte auch das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch in ihm seine Auferstehung in Gestalt von Rechtssprüchen; und so entstand jene Schrift über das Bürgerliche Gesetzbuch in Rechtssprichwörtern, die mir um so sympathischer ist, als ich

ihm dazu selbst manchen Spruch beisteuerte. Daß Rechtsbürokraten hierüber die Köpfe schüttelten, konnte uns sehr gleichgültig sein; war es doch sicher ein Verdienst, aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch dasjenige herauszuschöpfen, was ihm, wenn auch tief verborgen, an Volkstümlichkeit innewohnt.

Ein tief ehrlicher und dabei höchst versöhnlicher Charakter, voller Anerkennung für die Leistungen anderer, ein treuer Freund und Genosse ist er mir dahingeschieden. Allerdings führten die letzten Jahre seit seinem Exodus nach der Schweiz uns wenig mehr zusammen; um so mehr gedenke ich an die Zeiten, in denen ich ihn Jahr für Jahr in dem schönen Heidelberg besuchte, wo wir so oft in der Poesie der Wälder unsere Gedanken austauschten; es waren jene Frühlingstage des Lebens, als man noch gläubig in eine unbegrenzte Zukunft blickte, als noch nicht wie jetzt die Lebensnorne uns täglich und stündlich ermahnt zu arbeiten, um noch die uns verbleibenden Jahre der Wissenschaft und der Menschheit zu widmen. Noch gedenke ich mit Wehmut des Tages, als wir im Frühling 1888 die Doppelfeier begingen; es war der Einzug des Kollegen Richard Schröder, der damals seinen akademischen Wanderstab in Heidelberg niederlegte und die sangumwobene Neckarstadt zum letzten Sitze seines Wirkens erkor, und mein Abschied von der süddeutschen Heimat nach dem Norden, wo mich viele schwere, aber auch unermeßlich reiche Aufgaben erwarteten, und noch könnte ich mich an den erstaunten Gesichtern derjenigen weiden, welche einige Jahre vorher meiner Berufung nach Heidelberg entgegengetreten waren, um einen gewissen, nun längst verstorbenen Herrn auf den Prozeßlehrstuhl Renauds zu berufen. Diese Zeiten sind dahin, aber das Andenken an die treue Freundschaft, die uns beide auch in den Tagen mißlicher Geschicke und unerfreulicher Begebnisse zusammenhielt, bleibt für alle Zeiten bestehen. Dreißig Jahre sind darüber hinweggegangen, hundertfach haben sich die Weltschicksale neu gestaltet, ein ungeheurer Umschwung aller Verhältnisse bereitet sich vor, jugendlich wie nie heißt es heute zu schaffen und zu wirken, all unser Wissen und Können unserem Volke zu widmen. Des Freundes frühzeitiger Lebensabschied aber erweckt in uns das tiefernste Gefühl, daß ein kleiner Ring unser Leben begrenzt.

Josef Kohler.





